



روایت آیند

معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه استان اصفهان - فصلنامه تابستان ۱۴۰۳

تأثیر کفران نعمت در رنجهای دنیوی از منظر قرآن و روایات
- ابراهیم توکلی

تحلیل معنای لِنَعْلَمَ و لِيَعْلَمَ اللَّهُ در مورد خداوند متعال در
قرآن کریم از نگاه مفسران - حمید الهی دوست

گستره حجیت خبر واحد - سید حسین هاشمی

بررسی مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم با
محوریت آیات سبروا فی الأرض - سید صابر مؤمنی

بخل و انفاق از دیدگاه مفسران شیعه و تأثیر آن در زندگی
انسان - محمد جمالوند

موانع فردی و اجتماعی دستیابی به کمال نفس با رویکرد
قرآنی و روایی - محمد علی جابری نیا

تفاوت معنایی کلمات «صدر، فؤاد و قلب» از منظر بلاغی
- مهدی عرب بیک

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رواق اندیشه

صاحب امتیاز: معاونت پژوهش حوزه علمیه استان اصفهان
سرمدییر: حجت الاسلام والمسلمین محسن جلالی



شرکت فرهنگ، هنری، مطبوعاتی پیام اصفهان زیبا

مدیرمسئول: دکتر علی قاسم‌زاده مدیرعامل احسان تیموری سیجانی

مدیرفنی: علیرضا مظاهری

صفحه‌آرا: سولمازرجبی

اصفهان زیبا

فهرست

۵	راهنمای نگارش و تنظیم مقالات
۷	مقدمه
۸	تأثیر کفران نعمت در رنجهای دنیوی از منظر قرآن و روایات
۲۲	تحلیل معنای لَيَعْلَمَ و لَيَعْلَمَ اللهُ در مورد خداوند متعال در قرآن کریم از نگاه مفسران
۳۴	گستره حجیت خبر واحد
۴۶	بررسی مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم با محوریت آیات سپروافی الأرض
۶۶	بخل و انفاق از دیدگاه مفسران شیعه و تأثیر آن در زندگی انسان
۸۰	موانع فردی و اجتماعی دستیابی به کمال نفس با رویکرد قرآنی و روایی
۹۴	تفاوت معنایی کلمات «صدر، فؤاد و قلب» از منظر بلاغی

راهنمای نگارش و تنظیم مقالات

۷. نظام ارجاعات در فصلنامه به صورت درون متنی می‌باشد و ارجاعات مقاله پس از نقل قول یا مطلب استفاده شده، درون متن و داخل پرانتز به شکل ذیل تنظیم گردد:

الف) منابع فارسی: نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد (در صورتی که اثر دارای بیش از یک جلد باشد) و شماره صفحه؛ مثل (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۱۹۴)

ب) در صورت تکرار همان منبع قبلی از واژه «همان» شماره جلد و شماره صفحه و تکرار نویسنده از واژه «همو» به همراه تاریخ انتشار منبع، شماره جلد و شماره صفحه و در صورت استفاده از همان منبع و همان صفحه از کلمه «همانجا» استفاده شود.

۸. فهرست منابع مورد استفاده با رعایت ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسندگان، تاریخ انتشار و عنوان اثر به شکل ذیل در آخر مقاله درج شود:

الف) کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). نام کتاب (Italic) (شماره جلد). نام مترجم (در صورت وجود). نوبت چاپ (برای چاپهای دوم به بعد). محل انتشار: ناشر. **ب) مقاله:** نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». عنوان نشریه (Italic)، شماره دوره (شماره مجله)، شماره صفحات.

ج) منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ). «عنوان مقاله». نام نشریه (Italic)، شماره دوره (شماره مجله)، شماره صفحه. بازیابی تاریخ دسترسی، از نام URL صفحه اینترنتی.

۱. فصلنامه (معاونت پژوهش حوزه علمیه اصفهان) فقط مقالات پژوهشی معتبر و اصیلی را که ساختار علمی دارد و بر اساس شیوه‌نامه نشریه تنظیم شده است، ارزیابی می‌کند.

۲. مقاله ارسالی اولاً نباید متن کامل آن پیش‌تر در نشریات داخلی یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشد. ثانیاً هم‌زمان برای چاپ به دیگر مجلات علمی فرستاده نشده باشد.

۳. مقالات ارسالی حتماً باید تألیفی باشد. مقالات ترجمه‌ای نیز در صورتی قابل چاپ خواهد بود که همراه نقد و بررسی باشد و نسخه‌ای از متن اصلی و معرفی اجمالی نویسنده همراه آن ضمیمه گردد.

۴. حق ویرایش و اصلاح مقالات حسب ضرورت برای فصلنامه محفوظ است.

۵. مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده، واژگان کلیدی (حداکثر هفت واژه)، مقدمه، متن اصلی (شامل بیان مسئله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری) و فهرست کامل منابع خواهد بود.

چکیده مقاله باید حداکثر در دویست کلمه تنظیم گردد که حاوی بیان مسئله، هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه‌گیری یافته‌ها باشد.

مقاله ارسالی باید در محیط word ۲۰۰۷، با حداقل ۳۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم و منحصراً از طریق جیمیل (jazbe18@gmail.com) ارسال شود.

۶. متن مقاله با قلم ۱۴ B zar، متن عربی ۱۳ B Badr تنظیم گردد.

مقدمه

بسمه تعالی

به یاری خداوند متعال مجله رواق اندیشه‌ها به شماره چهار رسید. بحمدلله با اهتمام فضلا و اساتید محترم حوزه علمیه اصفهان نسبت به پژوهش و مقاله نویسی، غنای مجله و تأمین مقالات آن مطلوب است.

حمایت مرکز خدمات از مقالات چاپ شده در این مجله و حمایت معاونت پژوهش از این مقالات، شاید اندکی از زحمات عزیزان را بتواند جبران کند و بر رونق پژوهش عموماً و این مجله خصوصاً بیفزاید.

در این شماره بیشتر مقالات با رویکرد قرآنی و مفاهیم والای کتاب آسمانی آورده شده است. در زمان حاضر پژوهش‌های قرآنی، پایان نامه‌ها، مقالات و نشست‌های قرآنی فراوانی در حوزه‌های علمیه برادران و خواهران و جامعه المصطفی و رشته‌های تخصصی انجام می‌شود و تا حدودی از محجوریت ثقل اکبر کاسته شده و امید است به برکت ثقلین قرآن و عترت روز به روز بر تعالی حوزه‌های علمیه و بالندگی و کارآمدی آن افزوده شود.

از همه صاحبان مقالات این شماره و همه همکاران مجله تقدیر و تشکر می‌نمایم و امیدوارم این اثر پژوهشی مورد رضایت و تأیید حضرت حجت صاحب الامر و الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرد.

محسن جلالی

تابستان ۱۴۰۳

تأثیر کفران نعمت در رنج‌های دنیوی از منظر قرآن و روایات

چکیده

به‌طور طبیعی انسان در مقابل هر یک از این نعمت‌ها وظایفی دارد و باید تلاش نماید هر نعمت را در همان راهی مصرف کند که برای آن آفریده شده است. کفران نعمت و ناسپاسی و صرف‌نکردن نعمت‌ها در راهی که رضای خدای تعالی در آن است، موجب شقاوت و بدبختی و گرفتن نعمت‌ها از انسان است. برای کفران نعمت در آیات و روایات رنج و پیامدهای مختلفی بیان شده که نگارنده در این نوشتار سعی در بیان آن‌ها داشته که در ضمن بیان اهم آن‌ها، برخی از راه‌های درمان آن را نیز بیان می‌کند. این نوشتار رنج‌ها و سختی‌های کفران نعمت را مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین رنج‌های دنیوی کفران نعمت در آیات که موجب زوال نعمت، ایجاد حسادت، ترس و گرسنگی، تهدید الهی، خسران، قحطی و فقدان آسایش، محرومیت از رضوان و رضایت الهی، عذاب مسخ، محرومیت از محبت الهی، عذاب الهی، سرزنش الهی، خروج از دایره توحید، گرسنگی و قحطی، عدم معرفت خداوند، خوف و ناامنی، انحطاط و سقوط تمدن‌ها، مورد لعن خداوند واقع شدن، سلب آرامش می‌پردازد. همچنین رنج‌های دنیوی کفران نعمت در روایات مورد تبیین قرار می‌گیرد که باعث ایجاد حسادت، سد راه خیر و مشمول لعنت الهی شدن، پستی، انتقام الهی، عدم استجابیت دعا، استدراج، مجازات زودرس، عدم تشکر از مخلوق، مسخ شدن در دنیا، زوال نعمت، دوری از رحمت خداوند بیان می‌شود.



ابراهیم
توکلی*

کلیدواژه: قرآن، روایت، نعمت، رنج، کفران نعمت.

مقدمه

در ذیل تفسیر این آیه می‌نویسد: ابن عباس و مجاهد و قتاده گویند: مقصود از این قریه، مکه است که خداوند هفت سال مردم آن را گرفتار گرسنگی و بدبختی کرد، تا آنجا که ظرف‌های پوستین و پشم‌های آغشته به خون و حشرات بدن حیوانات را می‌خوردند و درعین حال از پیامبر و یارانش بیمناک بودند. این جریان هنگامی بود که پیامبر درباره آن‌ها نفرین کرد و از خداوند مسئلت داشت که قوم «مضر» را همچون قوم یوسف، هفت سال دچار قحطی و بدبختی کند. برخی گویند: مقصود قریه‌ای است که پیش از پیامبر اسلام، خداوند پیامبری به سوی آن‌ها فرستاد و آن‌ها کافر شدند و او را کشتند و خداوند آن‌ها را گرفتار عذاب کرد (نوری طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۱۴، ص ۶۳).

امام زین‌العابدین (علیه‌السلام) در این راستا می‌فرماید: «الدُّنُوبُ أَلْتَى تَغْيِيرِ التَّعْمِ الْبِغَى عَلَى النَّاسِ وَالزَّوَالُ عَنِ الْعَادَةِ فِي الْخَيْرِ وَاصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَكُفْرَانِ التَّعْمِ وَتَرْكِ الشُّكْرِ» (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۷۰)؛ گناهانی که نعمت را تغییر می‌دهند عبارت‌اند از: ظلم و تعدی بر مردم، ترك عمل خیری که به آن عادت شده، ترك امر به نیکی‌ها، کفران نعمت و ترك شکر و در ادامه فرمود: این‌ها همان است که خداوند درباره‌اش فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنْفُسِهِمْ»

خداوند وضع هیچ گروهی را دگرگون نمی‌سازد جز آنکه خودشان حالات روحی خود را دگرگون سازند (رعد، ۱۱). پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز در همین مورد فرمود: خداوند به مردم نعمتی نداده است که از آنان بگیرد؛ پس اگر به جماعتی نعمتی عنایت فرمود، تا مادامی که شب و روز باقی است آن نعمت هم باقی می‌ماند، مگر این که کفران نعمت کنند و از اطاعت الهی روی‌گردان شوند و معصیت کنند و فرمود اشاره به همین مطلب است این آیه شریفه که می‌فرماید:

خداوند متعال غنی مطلق است؛ بنابراین آثار شکر نعمت و نیز عواقب کفران آن به صاحبش برمی‌گردد: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نُقْسِئِهِمْ يَوْمَهُدُونَ» (روم، ۴۴)؛ «هر که کفران ورزد، پس کفرش به ضرر خود اوست...». عدم شکر منعم، علاوه بر آنکه نشانه پستی و بی‌شخصیتی است، آثار و پیامدهایی را نیز به دنبال دارد، از این آثار برخی در دنیا و برخی در عالم قبر و قیامت بروز و ظهور پیدا می‌کنند. که ما در این فصل آثار و پیامدهای دنیوی کفران نعمت را از منظر آیات و روایات در دو فصل جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- رنج دنیوی متأثر از کفران نعمت در آینه آیات

خداوند اقوام بسیاری را به سبب کفران نعمت و ناسپاسی نسبت به خدا در همین دنیا عذاب کرده. در حقیقت ریشه بسیاری از بلاها و بدبختی‌ها و گرفتاری‌های بشر در ناسپاسی اوست و اگر کسی سزاوار سرزنش باشد خود شخص است که با ناسپاسی، خریدار عذاب دنیوی سخت و شکنجه‌های شدید شده و به جای امنیت برای خود، شر و ناامنی و عذاب دنیوی را خریده است. کفران نعمت، آثار زیان‌بار دنیوی و اخروی فراوان دارد و این رذیله اخلاقی اگر درمان نشود در دنیا و آخرت انسان را بدبخت و معذب می‌کند. بعضی از آثار کفران نعمت عبارت‌اند از:

۱-۱- زوال نعمت

یکی از مهم‌ترین عواقب ناشکری و کفران نعمت این است که موجب زوال و ازبین‌رفتن نعم الهی می‌شود. چنانچه قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «كَفَّرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» (نحل، ۱۱۲)؛ کفران کردند نعمت‌های خدا را، پس خدا ایشان را به گرسنگی و بیم و تشویش مبتلا ساخت. صاحب تفسیر مجمع‌البیان

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (همان).

صاحب تفسیر الوجیز فی تفسیر القرآن نیز همین معنا را برای این آیه بیان می‌کند (واحدی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۶۷). قرآن کریم در سوره سبأ داستان قومی را نقل می‌کند که در یمن زندگی می‌کردند و دارای قدرت و نعمت‌های فراوان بودند؛ ولی چون کفران نعمت کردند و معصیت نمودند، همگی مجازات شدند. ماجرا از این قرار بود که در این قوم دو بوستان بزرگ و پر از میوه وجود داشت به گونه‌ای که اگر کسی سبزی زیر درختان می‌گذاشت در مدت کوتاهی پر از میوه می‌شد. در بین این قوم هیچ حیوان موذی مانند مار و عقرب و پشه و کک و شپشی نبود. پیغمبران الهی به مردم این قوم می‌فرمودند: از روزی خدا بخورید و نعمت‌های او را شکر کنید. شهر شما شهری آباد و خدای شما آمرزنده و مهربان است. اما آنان کفران نعمت کردند و گفتند ما از خدا نعمتی بر خود نمی‌شناسیم. اگر این‌ها از اوست بگوئید تا بازگیرد؛ از این رو خداوند بر آن‌ها سیل عرم را نازل نمود. گفته شده که عرم، نام سدی است که بلقیس ملکه سبا در میان دو کوه با سنگ و قیر درست کرده بود، تا آب باران جمع شود و برای آن سه درگذاشته بود، یکی از بالای دیگری و در زیر آن برکه بزرگی بود و آن را دوازده راه کرده بود به عدد جوی‌های ایشان. وقتی باران می‌آمد، سیلاب در پشت آن سد جمع می‌شد. آنگاه درب بالا را می‌گشودند تا آب در آن برکه بپاید. اگر آب کمتر بود درب وسط را می‌گشودند و اگر کمتر بود درب پائین را باز می‌کردند و هنگامی که آب در برکه جمع می‌شود آن را در جوی‌ها قسمت می‌کردند. چنین بود تا بلقیس درگذشت و این مردم طاعی شدند و از حد گذراندند. خداوند موش‌های بزرگی را بر ایشان مسلط ساخت و آن سد را سوراخ کردند. آب طغیان کرد و آن سد را خراب نمود و بعضی از آنان هلاک شدند و برخی در عالم متفرق شدند و

پراکندگی و بیچارگی ایشان در میان عرب ضرب‌المثل شد و آن دو بوستان مذکور به دو بوستانی که میوه آن تلخ و بدطعم و درخت شوره‌گز و اندکی از درخت سدر بود، تبدیل شد. این مجازات در برابر کفران و ناسپاسی ایشان بود.

بر اساس قرآن، انسان اگر به درستی شکر نعمت‌ها را به جا نیاورد، آن نعمت از وی گرفته می‌شود و به جای آن حتی گاه ممکن است نعمت جایگزین شود. دست‌کم کفران نعمت موجب ازدست‌رفتن آن نعمت خواهد بود (رعد، ۳۹). از امام سجاد (علیه‌السلام) نقل شده است که کفران نعمت از گناهی است که موجب تغییر و زوال نعمت الهی می‌شود و سپس آیه مذکور را تلاوت فرمود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۳).

بر اساس قرآن، نتیجه طبیعی کفران نعمت، ازدست‌دادن آن نعمت و نعمت‌های دیگر است (رعد، ۱۱). از امام سجاد (علیه‌السلام) نقل شده است که کفران نعمت از گناهی است که موجب تغییر و زوال نعمت الهی می‌شود (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۷۰). آن حضرت پس از بیان این مطلب به آیه ۱۱ سوره رعد اشاره و آن را تلاوت می‌کند تا بیان دارد که چه رابطه و نسبت نزدیکی میان کفران نعمت و زوال آن وجود دارد (فیض کاشانی، ج ۳، ص ۶۳). خداوند آیات ۱۵ تا ۱۷ سوره سبأ نتیجه کفران نعمت قوم سبا را نابودی سرزمین آباد آنان و گرفتار شدن به نعمت بیان می‌کند (سبأ، ۱۵-۱۷).

و برای (اولاد و قوم) سبا در وطنشان (سرزمین یمن و شام) از راست و چپ (جنوب و شمال) دو سلسله باغ و بوستان آیتی (از لطف و رحمت حق) بود (همه پر نعمت، و به آن‌ها گفتیم که) بخورید از رزق خدای خود و شکر وی به جای آرید که مسکنتان شهری نیکو و پر نعمت است و خدای شما غفور (و مهربان) است. با وجود این باز (از شکر خدا و

نعمتی داد و آن شخص به آن نعمت ایمان قلبی داشت که از ناحیه خداوند است خداوند دستور به زیادی آن نعمت برای آن شخص میدهد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۶۸).

۱-۲- ایجاد حسادت

از دیگر عواقب کفران نعمت این است که حسادت به بار می‌آورد؛ چرا که ریشه حسادت در این است که شخص حسود، نعمات الهی و جایگاه فعلی خود را در نظر نمی‌گیرد و همواره چشمش به داشته‌های دیگران است و این نادیده‌گرفتن الطاف و موهبت‌های الهی سبب ایجاد حسادت در این شخص می‌شود. اگر انسان سعی کند همواره به داشته‌هایش بیندیشد و خداوند را شکر کند در این صورت نه تنها از رذیله کفران نعمت در امان مانده؛ بلکه نسبت به داشته‌های دیگران نیز حسادت نمی‌ورزد. امام صادق (علیه السلام) در این باره فرمود:

ضرر حسد، اول به حسود می‌رسد و بعد از او به محسود برسد، مثل شیطان که به آدم (علیه السلام) حسد برد و پیش از اضرار به آدم که اخراج از بهشت باشد ضرر، به خود او رسید و محروم از رحمت الهی شد و به حضرت آدم (علیه السلام) نرسید مگر نبوت و رفعت شأن و علو مکان و هدایت مردمان. پس چه نفعی می‌برد حاسد از حسد و چه ضرری از حسد به محسود می‌رسد؟! حسد، اصل او و منشأ او، کوری دل و انکار فضل و رحمت الهی است و کوری دل و انکار فضل الهی، پروبال کفرند و قوت کفر به این دو صفت است (گیلانی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۰۴).

در نتیجه طبق این روایت حسد حاصل نمی‌شود مگر از کفران نعمت الهی و کوری دل.

۱-۳- ترس و گرسنگی

قرآن کریم نتیجه کفران نعمت‌های الهی را در قالب یک مثال عینی چنین ترسیم نموده است:

خداوند (برای آن‌ها که کفران نعمت می‌کنند) مثلی زده

طاعت حق) اعراض کردند، ما هم سیلی سخت بر هلاک ایشان فرستادیم و به جای آن دو نوع باغ پر نعمت دو باغ دیگرشان دادیم که بار درختانش تلخ و ترش و بدطعم و شوره‌گز و اندکی درخت سدر بود. این کیفر کفران آن‌ها بود، و آیا ما تا کسی کفران نکنند مجازاتش خواهیم کرد؟ امام صادق (علیه السلام) نیز کفران ورزی را عامل ناپایداری نعمت‌ها معرفی می‌کند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۹۴).

بنابراین یکی از آثار مهم عدم شکر، زایل شدن آن نعمت است؛ البته نه به این معنا که آن نعمت، برای صاحبش معدوم شود؛ بلکه اگر نسبت به او از خاصیت هم بیفتد، مانند زایل شدن است و در این هنگام، عذاب آن برای او سخت‌تر است و این تبدیل نعمت به نعمت می‌باشد؛ مانند کسی که زخم معده دارد. وقتی چنین فردی سر سفره رنگین خود می‌نشیند و می‌بیند که دیگران از آن بهره‌مند می‌شوند و خودش محروم است، دیدن این منظره برای او دردناک است. از این رو قرآن کریم چنین حالتی را کفر نامیده است: «وَلَيْسَ كُفْرًا مِنْكُمْ إِذْ عَذَابِي لَشَدِيدٍ» (ابراهیم، ۷).

در برخی از تفاسیر آمده است: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، آیه. یعنی اگر اسلام را سپاس گزاردید، من ایمان شما را افزایش دهم و اگر شکر ایمان کردید احسان شما را بیفزایم و اگر احسان را سپاس گزاردید، معرفت شما را زیاد کنم و اگر شکر معرفت بجا آوردید، وصال و قرب را زیاد گردانم و اگر سپاس آن دو را گزاردید، مشاهدت و دیدار را بیفزایم، و اگر آنچه را به شما دادم شکر نمودید، آنچه را از ملاقات خود وعده داده‌ام زیادت کنم! داود پیغمبر گفت: خدایا چگونه تو را شکر کنم که شکر من تجدید ممتی است از تو بر من؟- ندا رسید ای داود: الان مرا شکر گزاردی! (میبیدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۱۶) از امام صادق (علیه السلام) روایت نقل شده است که هنگامی که خداوند به شخصی

۱-۵- خسران

کفران نعمت موجب می‌شود تا انسان سرمایه را از دست بدهد و نه تنها سودی نبرد، بلکه از سرمایه نیز زیان کند. «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (لقمان، ۱۲). و ما به لقمان مقام (علم و) حکمت عطا کردیم (و فرمودیم) که (بر این نعمت بزرگ) خدا را شکر کن، و هر کس شکر حق گوید به نفع خود اوست و هر که ناسپاسی و کفران کند خدا (از شکر و سپاس خلق) بی‌نیاز و (به ذات خود) ستوده صفات است.

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نمل، ۴۰).

آن کس که به علمی از کتاب الهی دانا بود (آصف بن برخیا یا خضر که دارای اسم اعظم و علم غیب بود) گفت که من پیش از آنکه چشم بر هم زنی تخت را بدین جا آرم (و همان دم حاضر نمود)، چون سلیمان سریر را نزد خود مشاهده کرد گفت: این توانایی از فضل خدای من است تا مرا بیازماید که (نعمتش را) شکر می‌گویم یا کفران می‌کنم، و هر که شکر کند شکر به نفع خویش کرده و هر که کفران کند همانا خدا (از شکر خلق) بی‌نیاز و (بر کافر هم به لطف عمیم) کریم است.

(با این عهد و اقرار) باز شما (به همان خوی زشت) خون یکدیگر می‌ریزید و گروهی از خودتان را از دیارشان می‌رانید و در بدکرداری و ستم بر ضعیفان همدست و پشتیبان یکدیگریید، و چون اسیر شوند برای آزادی آن‌ها فدیة می‌دهید، در صورتی که به حکم تورات، اخراج کردن آن‌ها بر شما حرام شده است! چرا به برخی از احکام ایمان آورده و به بعضی کافر می‌شوید؟ پس جزای چنین مردم بدکردار

است: منطقه آبادی را که امن و آرام و مطمئن بوده، و همواره روزی‌اش به‌طور وافر از هر مکانی فرامی‌رسیده، اما نعمت خدا را کفران کردند، و خداوند به خاطر اعمالی که انجام می‌دادند لباس گرسنگی و ترس را در اندامشان پوشانید. پیامبری از خود آن‌ها به سراغشان آمد، اما او را تکذیب کردند و عذاب الهی آن‌ها را فراگرفت، درحالی که ظالم بودند.

«در این مثال که خدای متعالی آورده، قریه‌ای را شرح می‌دهد که تمامی مایحتاج اهلس را فراهم نموده و این نعمت‌ها را با فرستادن پیغمبری برایشان تمام کرده و به حد کمال رسانده است. آن پیغمبر، ایشان را به آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است دعوت می‌کند ولی آنان به نعمت‌های او کفر می‌ورزند و آن فرستاده را تکذیب می‌کنند. خدا هم نعمتش را به نعمت و عذاب مبدل نمود، و در این مثل هشدار و زنهار از کفران نعمت‌های خدا است بعد از آنکه ارزانی داشته و کفر به آیات او است بعد از آنکه نازل کرده.» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۵۵۵)

۱-۴- تهدید الهی

خداوند تعالی در قرآن کریم می‌فرماید:

«وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرًّا دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقْتَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يَشْكُرُونَ؛ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (روم، ۳۳)؛

«و زمانی که به مردم سختی و زبانی می‌رسد، پروردگارش را می‌خوانند، درحالی که به‌سوی او انابه می‌کنند، سپس زمانی که رحمتی را از جانب او می‌چشند، در این هنگام، گروهی از ایشان به پروردگارش شکر می‌ورزند. بگذار تا نعمت‌هایی را که به آنان داده‌ایم، کفران کنند؛ پس از آن‌ها بهره برند، به‌زودی نتیجه شوم اعمال خویش را خواهید دانست.» لام امر در «لیکفروا» و لحن کلام در «سوف تعلمون»، اشاره به تهدید الهی دارد.

چيست به جز ذلت و خواری در زندگانی این جهان و بازگشتن به سخت‌ترین عذاب در روز قیامت؟ و خدا غافل از کردار شما نیست (بقره، ۸۵).

۱-۶- قحطی و فقدان آسایش

کفران نعمت، باعث سلب آن از جانب خدا و سبب قحطی و گرسنگی در جامعه می‌شود؛ زیرا از نظر قرآن خدا به اجتماعی نعمت آسایش و آرامش را می‌دهد، ولی آنان به سبب ناسپاسی و کفران، موجبات خشم الهی را فراهم آورده و گرفتار قحطی می‌شوند و آسایش و نعمت از آن جامعه رخت بر می‌بندد.

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمِيَّةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل، ۱۱۲).

و خدا بر شما حکایت کرد و مثل آورد مثل شهری را که در آن امنیت کامل حکم فرما بود و اهلسش در آسایش و اطمینان زندگی می‌کردند و از هر جانب روزی فراوان به آن‌ها می‌رسید تا آنکه اهل آن شهر نعمت‌های خدا را کفران کردند، خدا هم به موجب آن کفران و معصیت طعم گرسنگی و بیمناکی را به آن‌ها چشانید و چون لباس، سرپای وجودشان را پوشاند.

۱-۷- محرومیت از رضوان الهی

شکر نعمت موجب رضایت خدا و بهره‌مندی از آثار رضایت خواهد بود، درحالی‌که کفران نعمت موجب محرومیت از رضوان و رضایت الهی می‌شود، اگر همه کافر شوید خدا از (طاعت) همه شما البته بی‌نیاز است و کفر (و شرک) را بر بندگانش نمی‌پسندد و اگر (طاعت) و شکرش به جای آید از شما آن پسند اوست و (بدانید که در قیامت) هرگز بار گناه کسی را دیگری به دوش نخواهد گرفت و پس از این (زندگانی دنیای فانی) بازگشت همه شما به سوی خداست و او شما را به هر چه می‌کرده‌اید آگاه می‌سازد که او از اسرار

دل‌های خلق به خوبی آگاه است (زمر، ۷). صاحب تفسیر «الواضح فی تفسیر القرآن الکریم» معتقد است منظور از نعمت در این آیه وجود مبارک نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) است که کفران نعمت وجود ایشان موجب محرومیت از رضوان الهی می‌شود (دینوری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۲۳۹).

۱-۸- کفران نعمت، سبب گرفتار شدن به عذاب مسخ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى «إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَأُعَذِّبَهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (مائده، ۱۱۵)؛

خداوند [دعای او را مستجاب کرد؛ و] فرمود: «من آن را بر شما نازل می‌کنم؛ ولی هرکس از شما بعد از آن کافر گردد [و راه انکار پوید]، او را به‌گونه‌ای مجازات می‌کنم که هیچ‌کس از جهانیان را چنان مجازات نکرده باشم!»

در تفسیر این آیه روایت وارد شده است که رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند:

ای بندگان خدا، وقتی از عیسی (علیه‌السلام) درخواست کردند از آسمان مانده‌ای نازل کند، خدای متعال فرمود: «إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ»؛ آنگاه خداوند مانده را بر ایشان نازل نمود و هرکس به آن کفران ورزید، خداوند او را به‌صورت خوک یا بوزینه یا خرس، گربه و یا به‌صورت بعضی از پرندگان و حیوانات خشکی و دریا مسخ نمود، تا آنجا که آن‌ها به چهارصد گونه تغییر حالت و مسخ یافتند (برازش، ۱۳۹۴، ص ۲۹۸).

از امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) در توضیح آیه (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) روایت نقل شده است که فرمودند: یهودیان هستند که نعمت خدا را به کفر تبدیل نمودند، خداوند بر آن‌ها خشم گرفت که به‌صورت میمون و خوک درآمدند ما درخواست می‌کنیم از خدا که به ما خشم نگیرد چنانچه بر آن‌ها خشم گرفت (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱،

ص ۱۰۶.

۹-۱- محرومیت از محبت الهی

کسانی که کفران نعمت می‌کنند محروم از محبت الهی و آثار آن خواهند شد، «بِمَحَقِّ اللَّهِ الرَّبَّاءِ وَيُزِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ» (بقره، ۲۷۶)؛ درحالی‌که سپاسگزاران به‌گونه‌ای خواهند بود که خدا حتی به دفاع از آنان بر می‌خیزد و به سبب محبت به ایشان توجه خاص و ویژه‌ای در قالب امدادهای غیبی خواهد داشت.

«إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ» (حج، ۳۸).

خدا مؤمنان را از هر مکر و شر دشمن نگاه می‌دارد که خدا هرگز خیانتکار کافر ناسپاس را دوست نمی‌دارد. در برخی از تفاسیر آمده است که منظور از این آیه مسلمانان در اوائل اسلام هستند که در ابتدا زمانی که در مکه بودند تصمیم به کشتار کفار در خفا گرفتند؛ ولی خداوند آن‌ها را از این کار منع کرد؛ ولی در ادامه و با هجرت به مدینه خداوند اجازه کشتن کفار را به آن‌ها داد (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۲۹).

۲- رنج دنیوی متأثر از کفران نعمت در آینه روایات

قال النبی (صلی الله علیه و آله و سلم): «أَسْرَعُ الذُّنُوبِ عِقَابُهُ كُفْرَانُ التَّعَمُّهِ» (قمی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۴۷۵)؛ بی‌هیچ تردیدی شکر منعم و صاحب نعمت لازم است. عقل به‌روشنی و بدون هیچ تردیدی حکم می‌کند که هر انسانی که به او نعمتی عطا شده و خود را غرق نعمت می‌بیند، صاحب نعمت را بشناسد و حق سپاسگزاری از او را به‌جای آورد. شناخت منعم در حقیقت شناخت خداوند است که از زاویه انعام مورد شناخت قرار گرفته است. خداوند در قرآن می‌فرماید:

«فَاذْكُرُونِي أَذْكَرَكُم مَّا أَشْكُرُونِي وَلَا تَكْفُرُون» (بقره، ۱۵۲)

پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم و شکر نعمت مرا به‌جای آورید و کفران نعمت نکنید.

در حقیقت خداوند صاحب تمام نعمت‌ها است و لازم است که انسان در برابر نعمتهایی که خداوند به او بخشیده، شکرگزار باشد و کفران نعمت‌های الهی نکند. کفران نعمت‌های الهی و ناسپاسی و ناشکری یکی از عواملی است که باعث زوال و ازدست‌رفتن نعمت‌های الهی می‌شود. حضرت علی (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغه خطر ناسپاسی و ناشکری را گوشزد کرده و آن را از عوامل زائل شدن نعمت می‌شمارد و می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ نِعْمَةٍ حَقًّا فَمَنْ آذَاهُ زَادَهُ مِنْهَا وَمَنْ قَصَّرَ عَنْهُ خَاطَرَ بِزَوَالِ نِعْمَتِهِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۴۴)

به‌درستی که خداوند را در هر نعمتی حقی و سپاسی است. کسی که از عهده آن برآید، خداوند آن نعمت را بر او افزایش می‌دهد و کسی که در آن کوتاهی کند، خداوند آن نعمت را در معرض زوال و نابودی قرار می‌دهد.

آری ناشکری و ناسپاسی، در برابر نعمت‌ها باعث زوال و نابودی آن‌ها می‌شود. در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) به این مضمون وارد شده که می‌فرماید: «من بعد از غذا انگشتان دست خود را می‌لیسم به‌طوری که می‌ترسم خادمم مرا در این حالت مشاهده کند و پیش خود فکر کند که این کارم از روی حرص من به غذا می‌باشد، درحالی‌که این‌گونه نیست. امام صادق (علیه‌السلام) در ادامه این روایت، علت کار خود را ذکر می‌کند و می‌فرماید: درگذشته مردمی زندگی می‌کردند که دارای چشمه‌سارها و نعمات فراوان بودند، به‌طوری که آن‌ها از مغز و جوانه گندم برای خودشان، نان درست می‌کردند؛ ولی آن‌ها به‌خاطر وفور نعمت با نان محل مدفوع کودکانشان را پاک می‌کردند؛ تا اینکه کوهی از این نان‌ها جمع شده بود. روزی مرد نیکوکاری از جایی گذر

بوده‌اند. علاوه بر این دانشی که برای ساخت آن به‌کاررفته محصول تجربیات هزاران ساله بشر است. اگر به این مقدمات فکر کنیم، حس شکرگزاری ما تحریک می‌شود و در مقام شکر برمی‌آییم و توفیق را از خدا می‌خواهیم؛ ولی باید توجه نمود که مقدمات توفیق به دست ماست.

شکر فقط لفظی نیست؛ بلکه باید در عمل هم نمود داشته باشد. چراکه بهره‌برداری صحیح از یک نعمت شکر عملی است. افرادی بودند که شکرگزار نبوده و اوقات را به بطالت گذراندند که در نتیجه نعمت از آن‌ها سلب شد و گرفتار شده و نتوانستند به جایی برسند. شکر نعمت را بجای آورید تا بتوانید تا آخر عمر از نعمت‌های الهی بهره‌مند شوید. شکر نعمت تنها راه بقای نعمت است:

«رَوَى عَنْ عَلِيٍّ ابْنِ مُوسَى الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ: يَا عَلِيُّ! أَحْسِنُوا جِوَارَ التَّعَمُّ فَاتَّهَا وَحَشِيَّةٌ وَمَا نَأَتْ عَنْ قَوْمٍ فَعَادَتْ إِلَيْهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵، ص ۳۴۱)؛

علی بن شعیب می‌گوید: حضرت فرمودند: ای علی! مصاحبت نسبت به نعمت‌ها را نیکو بدارید. چون نعمت‌ها وحشی هستند و فرار می‌کنند و این‌طور نیست که هر نعمتی اگر از دست قومی رفت، به‌سوی آنان برگردد. انسان قدر نعمت‌های الهی را بداند، زیرا همیشه در دست او نیست، بلکه مانند حیوانات وحشی یک‌مرتبه فرار کرده و از دست او می‌رود. معلوم نیست که اگر نعمت‌ها از دست انسان فرار کرد، دوباره آن را به چنگ آورد، اگر هم بتواند به چنگ آورد، با زحمت و مشقت فراوان است.

۲-۱- ایجاد حسادت

از دیگر عواقب کفران نعمت این است که حسادت به بار می‌آورد؛ چراکه ریشه حسادت در این است که شخص حسود، نعمات الهی و جایگاه فعلی خود را در نظر نمی‌گیرد و همواره چشمش به داشته‌های دیگران است و این نادیده‌گرفتن الطاف و موهبت‌های الهی سبب ایجاد

می‌کرد و مشاهده نمود که زنی مشغول چنین کاری است. آن مرد تا چنین چیزی را مشاهده کرد رو به آن زن کرد و گفت: وای بر شما از خدا بترسید و کاری نکنید که خداوند نعمت‌هایش را از شما بگیرد. آن زن در جواب گفت: آیا تو ما را از قحطی و گرسنگی می‌ترسانی؟! تا زمانی که رودهای ما جاری است، ما از گرسنگی و قحطی ترسی نداریم. طولی نکشید که بر اثر ناسپاسی و کفران نعمت، خداوند بر آن‌ها غضب کرد و باران بر آن‌ها نبارید؛ کار به جایی کشید که برای همان نان‌هایی که روزی محل مدفوع کودکانشان را پاک می‌کردند، صف می‌کشیدند و آن‌ها را در بین خود با ترازو تقسیم می‌کردند!!» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۱۴۴).
قال الامام الصادق (عليه السلام): «مَكْتُوبٌ فِي التَّوَرَاةِ لَأَرْوَالَ لِلنُّعْمَاءِ إِذَا شُكِرَتْ وَلَا بَقَاءَ لَهَا إِذَا كُفِرَتْ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۹۴)؛

امام صادق (عليه السلام) می‌فرماید: در کتاب آسمانی تورات نوشته شده، در واقع حدیث قدسی است که زوالی برای نعمت‌ها نیست، اگر شکر آن به‌جای آورده شود و بقای برای نعمت‌ها نیست، اگر کفران شود.

شرح حدیث: بسیاری از نعمت‌ها که در اختیار انسان قرار می‌گیرد یک سلسله عوامل پیچیده دست‌به‌دست هم داده‌اند تا آن نعمت فراهم شده و ما در واقع نتیجه را می‌بینیم. به‌عنوان مثال پیراهنی که انسان می‌پوشد نعمتی از نعمت‌های خداست و افراد و اشیای زیادی دست‌به‌دست هم داده‌اند تا این نعمت فراهم شده است. کسی که زمین را شخم زده و تخم پنبه را کاشته، کسی که آن را برداشت کرده، کارخانه‌ای که آن را به نخ تبدیل کرده، کارخانه‌ای که نخ را به پارچه تبدیل کرده و کارخانجاتی که آهن را استخراج کرده و ابزار لازم را ساخته‌اند و...

پس هزاران هزار انسان در ساخت یک پیراهن دخیل

محبوب‌ترین مردم نزد خداوند، بندگان شاکری هستند که با استفاده درست و خدایپسندانه از نعمت‌های خدا، شکر آن را به جا می‌آورند و مبعوض‌ترین مردم نزد خدا، مردمی هستند که با استفاده نامشروع از نعمت‌های خدا، کفران نعمت و ناسپاسی میکنند.

۲-۳- پستی

عقل و وجدان حکم می‌کند انسان، قدردان زحمات دیگران باشد و از ولی نعمت خود، سپاس‌گزاری کند. پس انسان ناسپاس با زیر پا گذاشتن داوری عقل و وجدان، پستی و بی‌کفایتی خود را اثبات می‌کند و به حد حیوانیت رضایت می‌دهد. امام سجاد (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«اگر خداوند مردم را به احسان‌های پی‌درپی مشغول کند و نعمت شایان بدانان ببخشد، ولی راه شناخت حمد و سپاس را بر آنان ببندد، آنان از احسانش بهره‌مند می‌گردند، ولی ثنایش نمی‌گویند و به روزی فراوان او می‌رسند و سپاس نمی‌گویند، اگر مردم چنین شوند از مرز انسانیت گذشته به مرز حیوانیت می‌رسند و آن‌گونه می‌شوند که قرآن فرموده: آنان چون حیوان، بلکه راهی پست‌تر از حیوانیت را برگزیده‌اند.» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۹)

۲-۴- عدم استجاب دعا یا دیر برآورده شدن آن

امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید:

لَا تَسْتَبِطِي إِجَابَةَ دَعَائِكَ وَ قَدْ سَدَدْتَ طَرِيقَهُ بِالذَّنُوبِ؛

(همان)

دیر مشمار اجابت دعایت را، درحالی‌که راه آن را با گناهان بسته‌ای.

بدیهی است کفران نعمت نیز که یکی از گناهان کبیره است، عدم استجاب را در پی خواهد داشت.

امام سجاد در رابطه با این فقره از دعای کمیل «اللهم اغفر لی الذنوب الّتی تغیر النعم» می‌فرماید:

«الذُّنُوبُ الَّتِي تُغَيِّرُ النِّعَمَ، النَّبْغِيُّ عَلَيَّ النَّاسِ وَالرِّزْوَالُ عَنِ

حسادت در این شخص می‌شود. اگر انسان سعی کند همواره به داشته‌هایش بیندیشد و خداوند را شکر کند در این صورت نه تنها از ردیله کفران نعمت در امان مانده؛ بلکه نسبت به داشته‌های دیگران نیز حسادت نمی‌ورزد. امام صادق (علیه‌السلام) در این باره می‌فرماید:

ضرر حسد، اول به حسود می‌رسد و بعد از او به محسود برسد، مثل شیطان که به آدم (علیه‌السلام) حسد برد و پیش از اضرار به آدم که اخراج از بهشت باشد ضرر، به خود او رسید و محروم از رحمت الهی شد و به حضرت آدم (علیه‌السلام) نرسید مگر نبوت و رفعت شأن و علو مکان و هدایت مردمان. پس چه نفعی می‌برد حاسد از حسد و چه ضرری از حسد به محسود می‌رسد؟! حسد، اصل او و منشأ او، کوری دل و انکار فضل و رحمت الهی است و کوری دل و انکار فضل الهی، پروبال کفرند و قوت کفر به این دو صفت است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۳۲۸)؛

در نتیجه طبق این روایت حسد حاصل نمی‌شود مگر از کفران نعمت الهی و کوری دل.

۲-۲- سد راه خیر و لعنت الهی

یکی دیگر از عواقب کفران نعمت این است که موجب بسته شدن راه خیر و لعنت الهی می‌شود. امام صادق (علیه‌السلام) در این زمینه می‌فرماید:

خدا لعنت کند کسانی را که سد راه خیر می‌کنند. شخصی عرض کرد که آن‌ها چه کسانی هستند؟ فرمود: مردی است که کسی به او نیکی کند و او کفران نعمت او را کند و این باعث شود که آن شخص به دیگری نیکی نکند (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۵۷).

همچنین امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْعَامِلُ فِيمَا أُنْعِمَ بِهِ عَلَيْهِ بِالشُّكْرِ وَأَبْغَضُهُمْ إِلَيْهِ الْعَامِلُ فِي نِعْمِهِ بِالْكَفْرِ» (نوری،

۱۳۷۰، ج ۱۱، ص ۳۵۳)؛

الْعَادَةِ فِي الْخَيْرِ وَاضْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَكُفْرَانِ النَّعْمِ وَتَرْكُ الشُّكْرِ»؛

گناہانی که باعث تغییر نعمت شود عبارت اند از:

۱. ظلم و ستم کردن به مردم
۲. از دست دادن عادت به کار خیر
۳. امر به معروف نکردن
۴. کفران نعمت کردن
۵. شکر نکردن (که بهترین شکر آن است که انسان نعمت را در مسیر خودش به کار ببرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۱).

۲-۵- استدراج

سنت استدراج، یکی از سنت‌های الهی است که در شرایط ویژه‌ای شامل حال کافران می‌شود و عبارت است از رهاکردن شخص به حال خودش و غوطه‌ورشدن او در نعمت‌های ظاهری دنیا تا برگناهان خود بیفزاید و پله پله سقوط کند تا عذاب الهی را بچشد. امام حسین (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «الإستدراجُ مِنَ اللَّهِ سِبْحَانَهُ لِعَبْدِهِ أَنْ يَشْبِعَ عَلَيْهِ النِّعَمَ وَيَشْلُبَهُ الشُّكْرَ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۸، ص ۱۱۸)؛ استدراج از جانب خداوند سبحان برای بنده‌اش، این است که نعمت‌هایی را داشته باشد و شکر آن‌ها را ادا نکند. این مسئله به قدری مهم است که به عنوان نشانه‌ای بر استدراج و عدم آن قرار می‌گیرد؛ یعنی اگر نعمت‌های ظاهری شخصی فزونی یابد و او شاکر نعمت‌هاست، فزونی نعمت به دلیل شکرگزاری اوست و اگر با وجود کفران نعمت‌ها، باز هم نعمت‌ها زیاد می‌شوند، ممکن است سنت استدراج شامل حال او شده باشد. علاوه بر آنچه ذکر شد، شخص کافر به نعمت، با این گناه و به‌جانی‌وردن فریضه شکرگزاری، از آثار بی‌شمار و ارزشمند آن نیز محروم می‌شود؛ زیرا انسان که در اثر شکرگزاری خداوند متعال، جان خود را با ذکر و یاد

الهی پیوند می‌دهد و در نتیجه پیوند با منبع اطمینان، طمأنینه و آرامش می‌یابد؛ به درجات بالاتر ایمان صعود کرده و به صحن و سرای محبت الهی بار می‌یابد و در صراط مستقیم ره می‌پویید؛ از خیر کثیر که حکمت الهی است، بهره‌مند گشته و در زمرة الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ قرار می‌گیرد. امام حسین (علیه السلام) استدراج یا رهاشدن شخص به حال خود به وسیله غوطه‌ورشدن در نعمت‌های ظاهری دنیا و سلب توفیق شکر و در نتیجه مشمول عذاب الهی شدن را از عواقب کفران نعمت دانسته است (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۶).

هر که به او احسان شود باید جزای آن را بدهد، اگر نتوانست باید آن را بستاند، و اگر چنین نکرد کفران آن نعمت نموده، حضرت صادق - علیه السلام - فرموده: خدا لعنت کند «از رحمتش دور گرداند» کسانی را که راه احسان و نیکی را بریده و جلوگیری می‌نمایند، گفتند: چه کسانی از راه احسان جلوگیری می‌کنند فرمود: مردی که به او احسان شود و آن را کفران نماید (علی بن حسین، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۱۵). حضرت علی (علیه السلام) درباره ناسپاسان می‌فرماید: ای پسر آدم هرگاه دیدی پروردگار منزّهات نعمت‌هایش را پی‌درپی به تو عطا می‌فرماید درحالی‌که تو او را معصیت و نافرمانی می‌نمایی پس از (عذاب) او برحذر باش؛ چون کفران و ناسپاسی موجب انتقام و کیفر است (فیض الاسلام، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۱۰۹۸).

۲-۶- مجازات زودرسی

برخی از گناهان به‌خاطر مبغوضی‌ات شدیدی که در پیشگاه حضرت حق دارند، موجب عقوبت سریع در دنیا می‌شوند. یکی از این گناهان کفران نعمت است؛ چرا که چنین افرادی طبق مَثَل معروف نمک می‌خورند و نمکدان می‌شکنند. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در این باره فرمود:

«ثَلَاثَةٌ مِنَ الذُّنُوبِ تُعَجَّلُ عِقَابُهَا وَلَا تُؤَخَّرُ إِلَى الْآخِرَةِ: عُقُوبُ الْوَالِدَيْنِ، وَ الْبَغْيُ عَلَى النَّاسِ، وَ كُفْرُ الْأَخْسَانِ»؛^۱ سه گناه است که عقوبتش در دنیا زود به شخص می‌رسد: عقوق پدر و مادر و ظلم کردن بر مردم و کفران نعمت خدا و خلق کردن.

کفران نعمت یکی از صفات مهلکه‌ای است که مجازاتش خیلی زود در همین دنیا نیز گریبان انسان را می‌گیرد. امام رضا (علیه‌السلام) در این باره می‌فرماید: سریع‌ترین مجازات‌ها، مجازات کفران نعمت است (حرعاملی، ۱۳۷۰، ج ۱۶، ص ۳۱۲). مجازاتش خیلی زود، گریبان‌گیر انسان می‌شود. در روایت آمده:

«عَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ أَبِيهِ (عَلَيْهِمُ السَّلَام) قَالَ قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) أَشْرَعُ الذُّنُوبِ عُقُوبَةُ كُفْرَانِ الْيَغْمَةِ»؛

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: سریع‌ترین مجازات‌ها، مجازات کفران نعمت است (همان).

و خدا بر شما حکایت کرد و مثل آورد مثل شهری را که در آن امنیت کامل حکم فرما بود و اهلس در آسایش و اطمینان زندگی می‌کردند و از هر جانب روزی فراوان به آن‌ها می‌رسید تا آنکه اهل آن شهر نعمت‌های خدا را کفران کردند، خدا هم به موجب آن کفران و معصیت طعم گرسنگی و بیمناکی را به آن‌ها چشانید و چون لباس، سراپای وجودشان را بپوشاند و رسولی از خود آن‌ها بر آن‌ها آمد؛ ولی او را تکذیب کردند، و عذاب بر آن‌ها فرارسید درحالی‌که ستمکار بودند (نحل، ۱۱۲-۱۱۳).

محمد بن یعقوب کلینی از علی بن ابراهیم و او بعد از سه واسطه از امام صادق (علیه‌السلام) نقل نماید که این آیه درباره قومی نازل شده که در کنار نهری بنام «ثرثار»

زندگانی می‌کردند و یا این که در شهری به نام ثرثار زندگی می‌نمودند و در کمال نعمت و خوش‌گذرانی و فراخی بودند تا جایی که از اثر کفران نعمت با نانی که از گندم درست می‌کردند استنجا نمود و خود را با آن تمیز و تطهیر می‌نمودند و می‌گفتند خمیر نرم‌تر است و از نان‌هایی که استنجا می‌نمودند تپه‌ای عظیم ایجاد شده بود تا این که مردی صالح و نیکوکار بر آن‌ها گذشت و دید زنی مشغول استنجا بچغ خود با نان گندم بوده است، این مرد گفت چه شده است شما را؟ چرا از خداوند نمی‌ترسید و کفران نعمت خداوند را می‌نمایید؟ آن زن گفت چگونه ما را از گرسنگی می‌ترسانی در حالتی که نهر ثرثار همیشه در جریان است و ما از آن بهره می‌گیریم. چیزی نگذشت که آب نهر خشکیده شد و باران قطع گردید و نباتات زمین سوخت و وضع اهالی به بدبختی و گرسنگی و بیچارگی کشانیده شد و این آیات نازل گردید (ثواب، ۱۳۷۶، ص ۱۲۷).

۲-۷- مسخ شدن در دنیا

یکی از پیامدهای کفران نعمت، مسخ شدن در دنیا است که در برخی از آیات الهی و نیز در روایات مورد اشاره قرار گرفته است و مواردی نیز در تاریخ اتفاق افتاده است. از امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) روایت نقل شده است که فرمودند:

«وَأَمَّا قَوْلُهُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ فَأُولَئِكَ الْيَهُودُ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا فَغَضِبَ عَلَيْهِمْ فَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ» (برازش، ۱۳۹۴، ج ۷، ص ۳۸۸)؛

امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ یهودان هستند که نعمت خدا را به کفر تبدیل نمودند خداوند بر آن‌ها خشم گرفت که به صورت میمون و خوک

۱ - طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن، امالی، ج ۱، ص ۱۳، مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۷، ص ۳۷۳، ح ۷.

درآمدند.

یکی از خوارج با مرد دیگری دعوا کرد و نزد امام علی (علیه السلام) آمدند و حضرت، میان آنان به حکم خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، قضاوت کرد. اما آن مرد خارجی گفت: «در قضاوت، عدالت به خرج ندادی!» حضرت فرمود:

«دور شوای دشمن خدا!» پس آن مرد به صورت سگی درآمد و لباس هایش به هوا پدید. دم خود را تکان می داد و از چشمانش اشک می ریخت. حضرت به حال او دلسوزی نمود و دعا کرد، مجدداً به صورت انسان برگشت و لباس هایش از هوا به تنش برگشتند. آنگاه علی (علیه السلام) فرمود: «أَصْفَبِنَ بَرَحِيَا وَصَى حَضْرَتِ سَلِيمَانَ (علیه السلام) نیز مانند این کار را انجام داد چنانچه خداوند در کتابش از او نام برده و داستان او را به این صورت نقل کرده است که: قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ، آیا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شما نزد خداوند گرامی تر است یا سلیمان (علیه السلام)؟ گفتند: «پیامبر ما». به حضرت گفته شد [تو با این همه معجزات و قدرتی که داری] پس چه نیازی به جمع آوری سپاه داری تا با معاویه جنگ نمایی؟ علی (علیه السلام) فرمود: «این ها را می خوانم تا حجت تمام شود و امتحان به پایان برسد و اگر خداوند به من اجازه می داد که در مورد هلاکت معاویه دعا کنم، هرگز آن را به تأخیر نمی انداختم» (قطب راوندی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۸).

۲-۸- زوال نعمت و دوری از رحمت خداوند

«أَفَاةَ التَّعْمِ الْكُفْرَانَ» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۹۸)؛ آفت نعمت ها کفران است یعنی شکر نکردن آن ها، زیرا که کفران نعمت باعث زوال آن گردد و موجب عذاب و عقاب گردد.

و هر که در اثر کفران نعمت و التزام به گناهان در مقام ترمد برآید به خطری خواهد افتاد باینکه ساحت پروردگار او را مورد سخط و غضب و آزار مردم قرار دهد؛ زیرا چنانچه از وظایف الهی ترمد نماید لا محاله بر حقوق مردم نیز تجاوز خواهد نمود در اثر این رذیله وقار خود را از دست داده باکی ندارد که بر ضرر مردم نیز اقدام نماید بالاخره فاقد نیروی تقوا و وقار خواهد بود و همچنین وقار و هیئت و موقعیتی نیز در قلوب مردم نخواهد داشت و در اثر تجاوز بر حقوق مردم مورد کيفر و مجازات قرار گیرد و لا اقل نیز مورد هتک قرار خواهد گرفت (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۳۷).

از جمله صفات فعل کبریائی رحمت و رأفت است بر حسب آیه «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف، ۱۵۶)؛ و غرض اصلی شمول رحمت بر اهل ایمان است و در صورتی که بشر در مقام ترمد بر آید و نعمت های آفریدگار را کفران نماید از حریم کبریائی و رحمت و اسعه خود را بی بهره نموده و فیوضات که او را فرا گرفته بر حسب اقتضاء ذات پلید و عملی خود به صورت نقیمت و حرمان و عقوبت خواهد درآورد در این صورت ظهوری از صفت انتقام مقام کبریائی خواهد بود؛ زیرا شخص متمرد و کافر نعمت فیض وجود را بر خود به صورت نقیمت درآورده و شایسته عقوبت گشته است.

نتیجه‌گیری

قحطی، عدم معرفت خداوند، خوف و ناامنی، انحطاط و سقوط تمدن‌ها، سلب آرامش، مورد لعن خداوند واقع شدن.

رنج‌های دنیوی کفران نعمت از منظر روایات: ایجاد حسادت، سدره خیر و مورد لعنت الهی، پستی، انتقام الهی، عدم استجابت دعا، استدراج، مجازات زودرس، عدم تشکر از مخلوق، مسخ شدن در دنیا، زوال نعمت، دوری از رحمت خداوند.

سعی نگارنده در این مقاله بر این بود که پیامدهای دنیوی کفران نعمت از منظر آیات و روایات را مورد بررسی قرار بدهیم که اهم آن‌ها به‌قرار زیر است.

رنج‌های دنیوی کفران نعمت از منظر آیات: زوال نعمت، ایجاد حسادت، ترس و گرسنگی، تهدید الهی، خسران، قحطی و فقدان آسایش، محرومیت از رضوان و رضایت الهی، عذاب مسخ، محرومیت از محبت الهی، عذاب الهی، سرزنش الهی، خروج از دایره توحید، گرسنگی و

فهرست منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۶۱)، معانی الاخبار، مصحح علی اکبر مختاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، محقق و مصحح، چاپ دوم، علی اکبر غفاری، قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- برازش، علیرضا (۱۳۹۴)، تفسیر اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- ثواقب، جهانخش (۱۳۷۶)، تمثیلات و تشبیهات قرآن کریم، چاپ ششم، تهران: قو.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۰)، وسائل الشیعه، چاپ شانزدهم، بیروت: احیاء التراث عربی.
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین.
- دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴)، الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ بیستم، قم: اسماعیلیان.
- علی بن الحسین (۱۳۷۶)، الصحیفة السجادیة، چاپ دوم، ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران: اسلامیة.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۶)، المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، چاپ ششم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۴۱۵)، تفسیر صافی [الصافی فی تفسیر القرآن]، چاپ یازدهم، تهران: مکتبه الصدر.
- قطب راوندی (معروف به قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله) (۱۳۸۶)، الخرایج و الجرایح، چاپ نهم، قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۲)، مفاتیح الجنان، ترجمه الهی قمشه ای، چاپ دوم، قم: جامعه القرآن الکریم.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر قمی، محقق: موسوی جزایری، چاپ سوم، قم: طیب دارالکتاب ایران.
- کلینی، یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، چاپ دوم، تهران: اسلامیة.
- گیلانی، عبدالرزاق (۱۳۶۰)، شرح مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، مترجم، سید جلال الدین محدث، چاپ دوم، قم: انتشارات کتابخانه صدوق.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، بحار الانوار، چاپ چهاردهم، بیروت: موسسة الوفاء.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۱۲)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، محقق: شحاته، عبدالله محمود، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری طبرسی، میرزا حسین بن محمد تقی (۱۳۷۰)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ سوم، قم: موسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
- واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵)، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز (واحدی)، چاپ اول، محقق: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دار القلم.

تحلیل معنای لِنَعْلَمَ و لِيَعْلَمَ اللهُ در مورد خداوند متعال در قرآن کریم از نگاه مفسران

چکیده

از بررسی تمام آیات قرآن کریم پیرامون علم خداوند، این نتیجه پُر واضح است که علم خداوند متعال نامحدود است، اما در برخی آیات در ابتدا به نظر می‌رسد علم خداوند را محدود به لحظه وقوع اتفاق می‌داند به عبارت دیگر این آیات علم خداوند به حادثه را در زمان قبل از ایجاد آن منتفی دانسته و علم به حادثه در زمان آینده برای خداوند حاصل می‌شود. مفسران برای برون رفت از این شبهه پنج راه حل را ارائه داده‌اند: ۱. قاعده تضمین ۲. برداشتی متفاوت از واژه عِلِمَ ۳. تبدیل ترجمه فعل معلوم به معنای مجهول ۴. تقسیم علم خداوند متعال به قبل از ایجاد و هنگام آن ۵. مشارکت کارگزاران الهی. در ادامه به بررسی شبهه جبر که با برداشت اشتباه از این آیات دستاویز برخی شده، پرداخته می‌شود و نیز به علت اضافه شدن حرف «واو» در برخی آیات قبل از واژه «علم» پاسخ داده شده است.

کلیدواژه: لِنَعْلَمَ، لِيَعْلَمَ اللهُ، قرآن، مفسران.



حمید
الهی دوست*

مقدمه

لِيَتَّقُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ
وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ
(حدید/ ۲۵)

در دو آیه دیگر نیز این عبارت با حرف تأکید بیان شده
است:

وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ
لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (عنکبوت/ ۳)
وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ
(عنکبوت / ۱۱)

با آنکه خداوند متعال بر همه چیز آگاه است «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ
شَيْءٍ مُّحِيطٌ؛ آگاه باش! که یقیناً او به همه چیز [با قدرت
و دانش بی‌نهایتش] احاطه دارد.» (فصلت/ ۵۴) پس چرا
در آیات مذکور احاطه علمی را به بعد از واقع شدن حادثه
موکول کرده است؟ آیا می‌توان نتیجه گرفت که علم
خداوند محدود است؟

پنج دیدگاه در حل این قضیه توسط مفسران مطرح
شده است:

دیدگاه اول: تضمین

با تأمل در برخی آیات قرآن کریم، از ساختار و معانی
برخی الفاظ قرآن کریم چنین برمی‌آید که یک لفظ در
عبارتی واحد دو معنا را با خود به همراه دارد همان‌گونه
که برخی ادیبان نیز به آن اشاره کرده‌اند: تضمین عبارت
است از اشراب کردن به لفظی، معنا و حکم لفظ دیگری را
به صورتی که یک لفظ معنا و حکم دو کلمه را در بر بگیرد.
(صبان، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۵، زمخشری، ۱۴۰۷ق. ج ۲، ص
۷۱۷، حقی بروسوی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۸، ابن عاشور،
بی تا، ج ۲۳، ص ۴۹، ناگفته نماند در منابع تفسیری
ذکر شده مشابه این تعریف آمده است.) و یا برخی دیگر
تضمین را این‌گونه تعریف کرده‌اند: تضمین عبارت است

غرض از طرح این مبحث، شبهات به وجود آمده ذیل
آیاتی است که در وهله اول، به نظر می‌رسد علم خداوند
را محدود به زمان فعلیت برخی از اتفاقات می‌داند و
حال آنکه در برخی از آیات دیگر، قرآن کریم، علم خداوند
را محیط بر همه چیز می‌داند چه زمان فعلیت و ایجاد و
چه قبل از ایجاد و یا مراحل بعد از آن.

مقصود خداوند در آیاتی که می‌فرماید تا بدانیم و یا اینکه
تا خدا بداند (در برخی فاعل به صورت متکلم مع‌الغیر
و در برخی فاعل به صورت اسم ظاهر بیان شده است)
چیست؟

تا بدانیم:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ
الرُّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ (بقره/ ۱۴۳)
ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجَرْيِينَ أَحْسَنُ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا
(کهف/ ۱۱۲)

وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ
مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ (سبأ/ ۲۱)
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ
نَبْلُوَنَّكُمْ (محمد/ ۳۱)
تا خدا بداند:

وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُلْهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ
يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ (آل عمران/ ۱۴۰)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ
تَنَالُهُ آيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ
(مائده/ ۹۴)

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ
وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَجْزِيَ
(توبه/ ۱۶)

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ

«فی» فقط معنای ظرفیت دارد و حرف جرّ «علی» تنها معنای استعلاء را افاده می‌کند؛ بنابراین اگر حرف جرّی معنایی غیر از معنای اصلی خودش را برساند آنگاه یا باید گفت که معنای مجازی محسوب می‌شود و یا در فعل و عامل آن تضمین رخ داده است و متضمّن فعل یا عاملی شده است که با آن حرف جرّ تناسب دارد. (عباس حسن، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۹۶)

ب: مذهب کوفیان که معتقد هستند هر حرف جرّی می‌تواند چند معنای حقیقی داشته باشد؛ مانند حرف جرّ «من» که می‌تواند معنای ابتدا، بیان جنس، سببیت و تبعیض را بیان کند. (همان، ج ۲، ص ۴۹۸)

به نظر می‌رسد دیدگاه بصریان، در مواردی ارجح است زیرا اولاً برخی زیبایی‌های گفتاری و قرآنی در پرتو کلام بصریان بهتر قابل تبیین است برای نمونه «قام إلیها» به نظر کوفیان معنای «قام لها» را افاده می‌کند؛ یعنی به خاطر او برخاست. اما بر اساس دیدگاه بصریان، یعنی برخاست و مشتاقانه به سوی او رفت.

در حدیثی در شأن و منزلت صدیق کبری علیها السلام آمده است:

وَ كَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ رَحَبَ بَهَا وَقَامَ إِلَيْهَا فَأَخَذَ بِيَدِهَا وَ قَبَّلَ يَدَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ (طبری آملی، ۱۳۸۳ق، ص ۲۵۳)

یعنی هنگامی که آن بانو بر پیامبر گرامی اسلام «صلی الله علیه و آله وسلم» وارد می‌شدند، پیامبر به ایشان خوش آمد گفته و مشتاقانه به سوی آن بانو می‌رفتند سپس دست ایشان را گرفته و می‌بوسیدند و ایشان را در جای خود می‌نشاندند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اگر «قام إلیها» به معنای به خاطر او برخاست، باشد کلام زیبایی خاصی را افاده نمی‌کند؛ اما اگر به معنای مشتاقانه به سوی

از اینکه فعلی یا آنچه در معنای فعل است معنای فعل دیگر را در بر بگیرد و به آن فعل حکم خودش در متعدی و لازم بودن را بدهد. (حسن، ۱۳۶۷ق، ج ۲، ص ۱۵۲)

باید دانست که تضمین در دیدگاه دانشمندان علم نحو در فعل، اسم و حرف جریان دارد. اما باتوجه به آیات مطرح شده در نوشتار حاضر به صورت مختصر به بررسی تضمین نحوی در فعل پرداخته می‌شود.

باتوجه به تعریف‌های ذکر شده، تضمین دو قسم است قسم اول آنکه فعل یا شبه فعل معنای فعل یا شبه فعل دیگری را در بر بگیرد به طوری که معنای اول ملحوظ نباشد و تنها معنای فعل دوم ملحوظ باشد (که می‌توان آن را تضمین اخذ و رفض نامید) و احکام آن فعل یا شبه فعل دیگر را در تعدیه و لازم بودن تبعیت می‌کند. مثل آنکه گفته شود: لا تُجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً (بقره: ۴۸، ۱۲۳) و معنای آن چنین باشد لا یؤدی نفس عن نفس شیئاً یا لا یدفع نفس عن نفس شیئاً من الضرر و العذاب.

قسم دوم تضمین عبارت است از اینکه فعلی - یا آنچه در معنای فعل است - معنای فعل یا شبه فعل دیگری را در برگیرد (به طوری که هر دو معنی ملحوظ باشد)، و احکام آن فعل یا شبه فعل دیگر را در تعدیه و لازم بودن تبعیت می‌کند. (که می‌توان آن را تضمین اخذ و اخذ نامید) برای مثال قام إلیها معنای قام مشتاقاً إلیها یا مستقبلاً إلیها را افاده می‌کند؛ یعنی مشتاقانه به سوی او برخاست.

علمای نحو آراء مختلفی در باب تضمین ارائه کرده‌اند. شاید به توان گفت منشأ آراء متعدد علمای نحو درباره تضمین این است که دو مذهب درباره حروف جرّ وجود دارد:

الف: مذهب بصریان که معتقد هستند هر حرف جرّی فقط یک معنای حقیقی دارد به‌عنوان مثال حرف جرّ

او برخاست و مانند آن، باشد کلام از لطافت و زیبایی خاصی برخوردار خواهد بود.

یادسپاری:

فعلی که در تقدیر گرفته می شود باید مناسب با حرف جرّ «إلی» باشد یعنی بتواند به حرف «إلی» متعدّدی شود، آن فعل می تواند «اشتیاق» و مانند آن (مثلاً استقبال یا ذهاب به سوی او) باشد.

در روایات متعدّدی فعل «قام» به همراه حرف جرّ «إلی» آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۳، ۳۶۴ و ج ۲، ص ۶۲۴ و ۶۲۵).

فایده تضمین از دیدگاه نگارنده

الف- مختصر گویی و پرهیز از به درازا کشیدن کلام.

ب- زیباسازی کلام و استفاده از فنون ادبی.

ج- پذیرش تضمین موجب می شود که در برخی از آیات قرآن قائل به زیاده برخی حروف نشویم؛ مثلاً در آیه «مَا مَتَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ» (اعراف/۱۲) بنابر اینکه در بردارنده معنای «ما حملک علی ألا تسجد» یا «ما منعک حملاً لک علی ألا تسجد» باشد، حرف «لا» زائده نیست؛ اما کسانی که تضمین را قائل نیستند حرف «لا» را زائده دانسته اند، چنانچه تفصیل بحث خواهد آمد.

د- تعدیه فعل لازم به دو مفعول اختصاص به باب تضمین دارد و سایر اسباب تعدیه مانند باب افعال و باب تغعیل و تعدیه به حرف «باء»، تنها یک مفعول به فعل اضافه می کند.

ه- لازم کردن فعل متعدّدی، چنانچه در آیه «لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى (صافات/۸)» این گونه است.

و- در برخی موارد تضمین باعث می شود فصول آیات رعایت شود، مانند: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا (زلزله:۵)»

(درویش، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۵۵۰) برای اینکه فصول آیات سورة زلزال ردیف شود «أوحى لها» گفته شده است؛ اما اگر «قال لها» می فرمود فصول آیات ردیف نمی شد. باتوجه به مطالب ذکر شده در باب تضمین باید گفت در آیات مورد بحث ذیل واژه «علم» صنعت تضمین به کار رفته است. به عبارت دیگر استعمال واژه «عَلِمَ» به همراه حرف جرّ «من» مفید معنای «تمییز» است؛ بنابراین در ترجمه آیه وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقَبَيْهِ (بقره/۱۴۳) که واژه «لِنُعَلِّمَ» به همراه حرف «من» بیان شده است باید گفت: تا مشخص کنیم

مفسرانی که در آیات مختلف واژه علم به همراه حرف جرّ من به معنای «مَیِّزَ» دانسته اند: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۲۴، ج ۲ ص ۱۹۸، حقی بروسوی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۴، آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۱۱، صافی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۵۶ ناگفته نماند که برخی مفسران واژه «مَیِّزَ» را در تفسیر آیه به کار برده اند اما به صنعت تضمین اشاره نکرده اند. مانند: ابن عاشور، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۹، سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۳۲، بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۴۶، طنطاوی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۸۴

بنابراین، باتوجه به سخن مفسران در مورد صنعت تضمین و کاربرد آن در آیات مذکور، شبهه مطرح شده این گونه پاسخ داده می شود که فعل «عَلِمَ» به معنای دانستن نیست تا شبهه محدود بودن علم خداوند مطرح شود.

نقد و بررسی:

صنعت تضمین در جایی کاربرد دارد که فعل، به همراه حرف جرّ ناهم‌هنگ با آن بیان شود در حالی که در برخی از آیات بالا حرف جرّ «من» ذکر نشده است. اما در آیاتی که واژه «علم» به همراه حرف جرّ «من» استعمال شده،

این مطلب صحیح است.

متعال برطرف می‌شود؛ ولی مشکل دیگری در این راه حل وجود دارد و آن تفسیر فعل معلوم به مجهول است. و بدون وجود قرینه نمی‌توان به آن اعتماد کرد. اگر تنها دیدگاه سوم در حل مسئله وجود داشت می‌توان آن را پذیرفت اما باتوجه به دیدگاه‌های دیگر در حل مسئله، پذیرش نظریه‌ی سوم توجه مناسبی ندارد.

دیدگاه چهارم: تقسیم علم خداوند به قبل از ایجاد و هنگام آن

خداوند سبحان دارای دو نوع علم ذاتی قبل از ایجاد و فعلی حین ایجاد است. علمه علمان: علم حضوری بالأشیاء قبل الإیجاد و هو عین الذات و علم حضوری بها بعد الإیجاد و هو عین وجود الأشیاء؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۵۴) خداوند متعال باتوجه به علم ذاتی خویش به حقایق عالم در همه دوره‌ها آگاه است و حقایق را همان‌گونه که هست می‌داند؛ اما وقوع آن حادثه در عالم خارج و محقق شدن آن مربوط به علم فعلی خداوند متعال است. یعنی تا علم خداوند در خارج لباس عینیت بیوشد و تبلور پیدا کند. (همان، ج ۱، ص ۳۲۴، سبزواری، ۱۴۰۹، ص ۳۷۰)

چنین علمی چیزی غیر از موجود شدن و تحقق یافتن آن امور و اشیاء نیست. در واقع تحقق علم فعلی خداوند به معنای فعلیت و وجود یافتن معلوم‌هایی است که علم ذاتی خداوند به آن‌ها تعلق داشته است، به عبارت دیگر این معلوم‌ها با وجود عینی خودشان معلوم به علم حضوری برای خداوند هستند و علم او مانند علم ما مخلوقات دارای ذهن که از طریق گرفتن صورتی از اشیاء در ذهن خودمان به آن‌ها علم پیدا می‌کنیم نیست؛ یعنی از سنخ علم حصولی نیست. (همان، ج ۱۹، ص ۱۴۸) در تأیید مطلب بالا روایتی در کافی از امام صادق

دیدگاه دوم: علامت (برداشت معنایی دیگر از واژه عَلِمَ)

برخی از مفسران در این آیات واژه عَلِمَ را به معنای معروف و معهود آن ندانسته‌اند؛ بلکه آن را به معنای علامت بیان کرده‌اند. (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۹۰، ج ۲۴، ص ۲۵۹) در لغت نیز به هر دو معنی برای ماده‌ی «عَلِمَ» اشاره شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۰۹، راغب، ۴۲۵، ص ۵۸۱) بنابراین در ترجمه آیه این‌گونه بیان می‌کنند که خداوند می‌خواهد این افراد را نشانه‌گذاری کند. باتوجه به این مطلب، شبهه جهل برطرف می‌شود. زیرا باتوجه به این تفصیل واژه «عَلِمَ» در این آیات به معنای علم در مقابل جهل نیست بلکه منظور از آن علامت و نشانه‌گذاری است.

دیدگاه سوم: تبدیل ترجمه فعل معلوم به مجهول

در برخی از تفاسیر این مشکل را با برگرداندن ترجمه فعل معلوم به مجهول برطرف کرده‌اند. به عبارت دیگر به جای اینکه در ترجمه گفته شود تا خدا بداند آن را به مجهول تبدیل کرده و این‌گونه بیان می‌کنند: تا معلوم شود و یا تا شناخته شود. (بابایی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۸، قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۴۲۹) این تدبیر این‌گونه مشکل را برطرف می‌کند که برای خدای متعال مجهولی وجود ندارد تا تعابیر معلوم شود و شناخته شود در مورد او صحیح باشد بلکه کاربرد این تعابیر برای مخاطبان است یعنی تا برای مردم معلوم و شناخته شود؛ بنابراین با این تعبیر نیز مشکل جهل نسبت به خداوند متعال برطرف می‌شود.

نقد و بررسی:

اگرچه با این دیدگاه شبهه نسبت جهل به خداوند

(علیه السلام) نقل شده است:

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ
ضَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ
سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ
جَلَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ
وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ فَلَمَّا
أَخَذَتْ الْأَشْيَاءُ وَ كَانِ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ
وَ السَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ وَ الْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ وَ الْقُدْرَةُ عَلَى
الْمَقْدُورِ قَالَ قُلْتُ فَلِمَ يَزَلِ اللَّهُ مَتَّخِرِكًا قَالَ فَقَالَ تَعَالَى
اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ إِنَّ الْحَرَكَةَ صِفَةٌ مُخَدَّنَةٌ بِالْفِعْلِ قَالَ قُلْتُ
فَلِمَ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا قَالَ فَقَالَ إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُخَدَّنَةٌ
لَيْسَتْ بِأَرْبِيَّةٍ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا مُتَكَلِّمًا؛ (كلینی، ۱۴۰۷،

ج ۱، ص ۱۰۷)

ابو بصیر گوید: شنیدم که امام صادق (علیه السلام) می فرمود:

خدای عزوجل همیشه پروردگار ما و علم، عین ذات او بوده آنگاه که معلومی وجود نداشت و شنیدن، عین ذات او بوده زمانی که شنیده شده‌ای وجود نداشت و بینایی، عین ذات او بوده هنگامی که دیده شده‌ای وجود نداشت و قدرت، عین ذات او بوده آن زمان که مقدوری وجود نداشت، پس چون اشیاء را پدید آورد و معلوم موجود شد علمش بر معلوم و شنیدن او بر شنیده شده و بینایی اش بر دیده شده و قدرت او بر مقدور منطبق گشت. ابو بصیر گوید: عرض کردم پس خدا همیشه متحرک است؟ فرمود خدا برتر از آن است، حرکت صفتی است که با فعل به وجود آید، عرض کردم پس خدا همیشه متکلم است؟ فرمود کلام صفتی است حادث ازلی و قدیم نیست، خدای عزوجل بود و متکلم نبود.

علامه طباطبایی در توضیح برخی آیات که در آن علم خداوند به مؤمنین منوط به امتحان‌های الهی از قبیل

جهاد شده است مانند آل عمران/ ۱۴۰ می‌افزاید:

ظهور ایمان مؤمنین بعد از بطون و خفای آن است نه اینکه خداوند علم به ایمان آن‌ها نداشت و بعد از جهاد آن‌ها علم برای او حاصل شد چرا که خداوند متعال جاهل به حال مؤمنین نیست. در واقع علم خداوند به حوادث و اشیاء و از آن جمله ایمان مؤمنین همان وجود آن‌ها در عالم است و موجودات به عین وجودشان معلوم خداوند هستند نه با صورت‌هایی که از آن‌ها در ذهن ترسیم کند همانند ما مخلوقات دارای ذهن که علم ما به اشیاء عبارت است از گرفتن صورت‌هایی از آن‌ها در ذهن خودمان.

مقصود از آن ظهور ایمان مؤمنین بعد از بطون و خفای آن است، نه اینکه خداوند از حال آن‌ها آگاه نیست؛ چون علم او به حوادث و اشیاء، و از آن جمله ایمان مؤمنین، همان وجود آن‌ها در عالم است، موجودات به عین وجود خودشان معلوم خدا هستند، نه با صورت‌هایی که از آن‌ها در ذهن ترسیم کند، همانند ما مخلوقات دارای ذهن، که علم ما به اشیاء عبارت است از گرفتن صورتی از آن‌ها در ذهن خود.

لازمه این حرف این است که وقتی خدای تعالی بخواهد به چیزی عالم شود او را خلق می‌کند، پس اراده دانستن در خدا عبارت است از اراده ایجادکردن، و چون در آیه مذکور مؤمنین را موجود و محقق گرفته؛ بنابراین معنای عبارت «و لِيَعْلَمَ» این است که خدا خواسته ایمان مؤمنین ظاهر شود، و چون ظاهرشدن ایمان مانند هر چیز دیگر باید بر طبق سنت جاریه در اسباب و مسببات صورت بگیرد، لذا چاره‌ای نیست جز اینکه امور و صحنه‌هایی را به وجود بیاورد، تا ایمان مؤمنین که قبل از وقوع آن صحنه‌ها مخفی و در باطنشان پنهان بود، ظاهر گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۹، رک:

دیدگاه پنجم: مشارکت کارگزاران الهی

در آیاتی که به صیغه جمع بیان شده یعنی با ضمیر متکلم مع‌الغیر ذکر شده است افراد دیگری را نیز در این کار شریک قرار داده است. عبارت لِيُعَلِّمَ اللَّهُ «تا خدا بداند» شبهه اینکه علم خداوند متعال در زمان قبل وجود نداشته و در آینده محقق می‌شود را دارد؛ اما با این نوع بیان که من و کارگزارانم بدانیم دیگر شبهه جهل نسبت به خداوند متعال برطرف می‌شود؛ زیرا در این جمع افرادی قرار دارند که علم آن‌ها نسبت به قبل از ایجاد منتفی است و با وقوع حادثه به آن علم پیدا می‌کنند. در برخی روایات به این مشارکت اشاره شده است. (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۶)

بنابراین، تعبیر مذکور نیز تعبیر صحیحی خواهد بود. اما امکان دارد برخی اشکال کنند که این مطلب شبهه را در موردی که فاعل جمع است بر طرف می‌کند؛ اما در آن دسته از آیاتی که فاعل را به تنهایی خداوند متعال بیان می‌کند هنوز اشکال پا برجاست؟

در جواب باید گفت در آن دسته از آیاتی که فاعل به صورت جمع بیان نشده است و آن را فقط به خداوند متعال نسبت می‌دهد نیز به قرینه آیاتی که جمع است و کارگزاران نیز در آن دخیل هستند ترجمه می‌شود به عبارت دیگر در هر دو مورد عدم علم به کارگزاران بر می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۲۴)

جمع بندی:

در میان دیدگاه‌های مطرح شده دیدگاه دوم و سوم برجستگی لازم و قوت علمی قانع‌کننده‌ای ندارند؛ اما بقیه دیدگاه‌ها در پاسخ‌گویی به شبهه عدم علم خداوند متعال در زمان قبل و تحقق آن در زمان آینده مناسب

مبحث دوم: شبهه جبر

شبهه دیگری که بر اساس عدم فهم عمیق و کامل از آیات به وجود آمده است شبهه جبر است که طرف‌داران جبر برای اثبات آن به تعلق علم خداوند سبحان به افعال بندگان استناد کرده‌اند. ایشان برای اثبات مدعای خود چنین می‌گویند: حوادث عالم که اعمال انسان‌ها نیز یکی از آن‌ها است همه از ازل برای خدای سبحان معلوم بوده و به همین جهت وقوع آن‌ها ضروری و غیرقابل تخلف است؛ زیرا اگر در وقوع آن‌ها خللی ایجاد شود علم او تبدیل به جهل می‌شود، و حال آنکه پرواضح است که خداوند متعال منزله از جهل است؛ بنابراین هر انسانی نسبت به انجام رفتارهایی که از او سر می‌زند اختیاری ندارد و در انجام آن‌ها مجبور است. این افراد معتقدند که خدای سبحان از ازل می‌دانسته که این شخص در زمان معینی گناه مشخصی را انجام می‌دهد؛ از این رو اگر آن گناه را انجام ندهد لازم می‌آید علم خدای متعال صحیح نباشد و غلط از آب درآید.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به این اشکال سه پاسخ می‌دهند که به حسب این نوشتار به دو جواب آن اشاره می‌شود:

یکی از جواب‌هایی که ایشان به این شبهه می‌دهند همان جوابی است که در بحث قبل یعنی شبهه عدم علم خداوند متعال در زمان قبل و تحقق آن در زمان آینده ارائه کرده: مبنای این اشکال و ملتزم شدن به غیراختیاری بودن افعالی که از انسان سر می‌زند این‌گونه است که: علم خدای تعالی به موجودات، علمی حصولی نظیر علم انسان به معلوماتش باشد که همواره به مفاهیم تعلق می‌گیرد و در جای خود برهان قاطع بر

در مقدمه دلیل فعل خاصی، یعنی فعل اختیاری - مورد بحث بوده، آن وقت در نتیجه‌ای که از برهان گرفته‌اند فعل مطلق و بدون قید اختیار بیان شده است. از اینجا روشن می‌شود تعلیل ایمان نیاوردن کفار به اینکه چون علم ازلی خدا به چنین چیزی تعلق گرفته، حرف صحیحی نیست، زیرا تعلق گرفتن علم ازلی خدا به هر چیز باعث می‌شود که آن چیز به طور وجوب و ضرورت با همه اوصاف و مشخصاتی که علم بدان تعلق گرفته است موجود شود، اگر علم خدا تعلق گرفته به اینکه رفتاری از شخصی به طور اختیاری سر بزند، باید آن رفتار به طور اختیاری از او سر بزند و اگر تعلق گرفته بود به اینکه فلان خصوصیت یا آن رفتار در حالت اضطرار و بی اختیار از آن شخص سر بزند، باید این‌گونه اتفاق افتد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۵۴-۲۵۳)

جواب از این شبهه را می‌توان در قالب مثالی ساده این‌گونه بیان کرد:

مانند اینکه شخصی روی بلندی ایستاده و شخصی از پایین او را می‌بیند. فردی که در بلندی ایستاده قدم برمی‌دارد و پای خود را بر تکیه‌گاه سُستی قرار می‌دهد شخصی که در پایین قرار دارد متوجه سُستی تکیه‌گاه هست که اگر آن فردی که در بالا ایستاده پا روی آن بگذارد به پایین پرتاب می‌شود. شخص ایستاده در پایین شروع به فریاد می‌کند مواظب باش که الان به پایین پرتاب می‌شوی. اما این شخص پا روی تکیه‌گاه سُست قرار می‌دهد و می‌افتد و دچار حادثه می‌شود حال می‌تواند به آن شخصی که به او تذکر داد اعتراض کند که چون تو گفתי و علم به افتادن من داشتمی من افتادم. او می‌گوید: سُستی تکیه‌گاه و جاذبه زمین و بی احتیاط خودت باعث افتادن تو شد و این مطلب برای من معلوم و روشن بود و من آن را به تو انعکاس دادم در واقع من آیینه واقعیت

بطلان این معنا ارائه گردید و ثابت شد که موجودات در برابر خدای تعالی معلوم به علم حضوری‌اند نه علم حصولی و نیز ثابت شده که علم حضوری حق تعالی به موجودات دو قسم است، یکی علم به اشیاء قبل از ایجاد آن‌ها - که این علم عین ذات او است - دیگری علم به اشیاء، بعد از ایجاد آن‌ها - که این علم عین وجود اشیاء است.

ایشان در ادامه پاسخ دیگری به این اشکال می‌دهد، و آن این است که علم ازلی خدای تعالی به اگر به تمامی قیود و مشخصات و خصوصیات وجودی آن چیز، که یکی از آن‌ها حرکات و سکنات اختیاری آن است تعلق گیرد، علم به تمام معنا و به حقیقت معنای کلمه است، خدای تعالی در ازل عالم است به اینکه مثلاً انسانی دو قسم حرکت دارد، یکی حرکات اضطراری، از قبیل رشد و نمو و زشتی و زیبایی صورت و امثال آن و دیگری نیز حرکات اختیاری، از قبیل نشستن و برخاستن و امثال آن و اگر صرف تعلق علم خدا به خصوصیات وجودی این فرد از انسان ضرورتی در او پدید آرد و این ضرورت صفت خاص او شود، باز صفت خاص اختیاری او می‌شود.

به عبارت ساده‌تر، باعث می‌شود که به ضرورت و وجوب، فلان عمل در حالت اختیار از او سر بزند، نه اینکه باعث شود که آن رفتار از او سر بزند چه با اختیار و چه بی اختیار، زیرا اگر در چنین فرضی آن رفتار بدون اختیار از او سر بزند، در این صورت است که علم خدا جهل می‌شود، چون علم خدا به صدور فعل از او و در حالت اختیار او تعلق گرفته بود و درحالی که فرض این است که بدون اختیار از او سر زد، پس علم خدای تعالی تخلف پذیرفت و در حقیقت علم نبوده، بلکه جهل بوده و حال آنکه خدای تعالی منزّه از جهل است. پس مغالطه‌ای که در این برهان شده این است که

می خوردن من حق ز ازل می دانست
 گر می نخورم علم خدا جهل بُود (سراج قمری رباعیات
 شماره ۱۱۲)
 مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در پاسخ به رباعی بالا،
 رباعی زیر را سروده است:
 آن کس که گنه به نزد او سهل بُود
 این نکته یقین بداند از اهل بُود
 علم ازلی علت عصیان بودن
 نزد عقلاء ز غایت جهل بُود (ابوسعید ابوالخیر رباعی ۲۷۶)

مبحث سوم: چرایی واو

در برخی از آیات گذشته علاوه بر شبهه عدم علم خداوند در زمان قبل و حصول علم او در زمان ایجاد، مطلب دیگری نیز وجود دارد که برخی بدون توجه از آن عبور کرده و از آن غفلت ورزیده اند و آن وجود حرف «واو» قبل از واژه «عَلِمَ» است. مانند آیه لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ همانا ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازو [ی تشخیص حق از باطل] نازل کردیم تا مردم به عدالت برخیزند، و آهن را که در آن برای مردم قوت و نیرویی سخت و سودهایی است فرود آوردیم و تا خدا مشخص بدارد چه کسانی او و پیامبرانش را در غیاب پیامبران یاری می دهند یقیناً خدا نیرومند و توانای شکست ناپذیر است.

برخی از ترجمه ها (فولادوند، آیتی، بروجردی) و تفاسیر (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۳۷۴، ابن عاشور، بی تا، ج ۲۷، ص ۳۷۶، اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۱۱۴) نسبت به وجود حرف «واو» در آیه غفلت کرده و از آن عبور کرده اند. و

هستم آن را دیدم و به تو منعکس کردم و علت افتادن تو همان بی احتیاطی و سُستی تکیه گاه است؛ بنابراین علم خداوند نیز این گونه است؛ یعنی همان که در واقعیت است را خداوند می داند نه اینکه علم خداوند واقعیت را مشخص کند و واقعیت را بسازد در حقیقت علم خدای سبحان انعکاس واقع است.

در واقع اگر انسان ها محکوم به سعادت و شقاوت ذاتی باشند و بدون اراده به بدی ها و نیکی ها کشانده شوند تعلیم و تربیت لغو و بیهوده خواهد بود و نیز ارسال پیامبران (علیهم السلام)، نازل شدن کتاب های آسمانی و تمامی اوامر و نواهی خداوند متعال بی فایده خواهد بود. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز در تأیید اختیار و نفی جبر می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ تَخْيِيرًا وَكَلَّفَ بَيْسِيرًا وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا وَلَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا وَلَمْ يُرْسِلِ الرَّسُلَ هَزْلًا وَلَمْ يُنَزِّلِ الْقُرْآنَ عَبَثًا وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (طبرسی، ۵۸۸، ج ۱، ص ۲۰۸)

خداوند متعال به مردم امر کرده درحالی که به آن ها اختیار داده است و تکالیف او سهل و آسان است، مخالفت و نافرمانی مردم نه از روی ضعف و ناتوانی اوست و نیز فرمان برداری او از روی اضطرار و اجبار نیست و ارسال پیامبران و نزول قرآن کاری لغو و بیهوده نبوده است و آسمان ها و زمین و مخلوقات دیگر را بیهوده نیافریده است این پندار کافران است، پس وای بر کافران از آتش دوزخ.

این افراد در تأیید اعتقاد خود به شعری منسوب به خیام نیز استناد می کنند:

من می خورم و هر که چو من اهل بُود
 می خوردن من به نزد او سهل بُود

فراوانی دارد که برخی از این اغراض را برای شما بیان نمی‌کند و برخی دیگر مانند و ليعلم الله را برای شما بیان می‌کند. به عبارت دیگر برخی از این اغراض از اسرار مگو است و قصد ندارد آن را باز کند؛ بلکه به صورت سربسته می‌خواهد بگوید اغراض دیگر نیز وجود دارد؛ بنابراین در ترجمه باید گفت: برای اغراضی که فعلاً مقام گفتن آن نیست و برای اینکه خداوند بداند...

برخی دیگر نیز به راز وجود حرف «واو» اشاره‌ای نداشته و آن را تبیین نکرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۱۷۲)

اما برخی دیگر از مفسران درصدد تبیین حرف «واو» برآمده‌اند و مطالبی بیان کرده‌اند که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

تعدادی از قرآن‌پژوهان حرف «واو» را عاطفه دانسته‌اند؛ اما بر اینکه معطوف کدام یک از جملات سابق است اختلاف دارند.

مرحوم طبرسی آن را عطف بر «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۶۴)

مرحوم قرشی در احسن‌الحديث آن را عطف به مفهوم جمله قبل می‌داند. یعنی «انزلنا الحديد للمنافع و ليعلم الله...» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۴۲)

آلوسی آن را عطف بر محذوف می‌داند که سیاق بر آن دلالت دارد؛ یعنی لينفعمهم و ليعلم الله (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۱۸۸)

به نظر می‌رسد عطف در آیه بر اساس نوعی از عطف است که ادیبان آن را قاعده عطف بر توهّم می‌نامند. این نوع عطف در مواردی کاربرد دارد که معطوف از اعراب معطوف علیه پیروی نکرده باشد؛ مانند لیس زید قائم و لا قاعد که ادیبان علت مجرور شدن واژه قاعد را عطف بر قائم به توهّم این که حرف «باء» بر آن داخل شده و آن را مجرور کرده است می‌دانند. (صبان، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۰، برکات، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۱، حسن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۵۲) علامه طباطبایی از این نوع عطف به نام دیگری یاد کرده است و معطوف در آیه را غایتی می‌داند که عطف بر غایت محذوف شده است و التقدير و انزلنا الحديد لكذا و ليعلم الله من بنصره (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۹، ص ۱۷۲). تبیین سخن علامه این است که خداوند متعال اغراض

نتیجه‌گیری

در میان دیدگاه‌های مطرح‌شده دیدگاه دوم و سوم برجستگی لازم و قوت علمی قانع‌کننده‌ای ندارند؛ اما بقیه دیدگاه‌ها در پاسخ‌گویی به شبهه عدم علم خداوند متعال در زمان قبل و تحقق آن در زمان آینده مناسب است.

و نیز راز وجود حرف «واو» در برخی آیات را می‌توان به وسیله قاعده عطف بر غایت محذوف (عطف بر توهّم) برطرف کرد.

به این برداشت صحیح از آیات که علم خدای متعال نامتناهی و نامحدود است، در تبیین آیاتی که موهّم شبهه عدم آگاهی خداوند سبحان به اشیاء قبل از ایجاد آن‌ها هستند، می‌توان از پنج راه حل ذکرشده در ذیل بهره برد: ۱. قاعده تضمین ۲. برداشتی متفاوت از واژه عَلِمَ ۳. تبدیل ترجمه فعل معلوم به معنای مجهول ۴. تقسیم علم خداوند متعال به قبل از ایجاد و هنگام آن ۵. مشارکت کارگزاران الهی

فهرست منابع

- قرآن کریم
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ ه.ق.)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آیتی، عبدالمحمد، (۱۳۷۴)، ترجمه قرآن، چاپ چهارم، تهران: سروش.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، التحریر والتنویر، بی جا: بی نا.
- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ه.ق.)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- اندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ ه.ق.)، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰، بیروت: دارالفکر.
- بابایی، احمد علی، (۱۳۸۲)، برگزیده تفسیر نمونه، چاپ سیزدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- برکات، ابراهیم ابراهیم، (بی تا)، النحو العربی، قاهره: دار النشر للجامعات.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم، (۱۳۶۶)، ترجمه قرآن، چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- بیضاوی، عبدالله، (۱۴۱۸ ه.ق.)، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسن، عباس، (۱۳۶۷)، النحو الوافی، چاپ دوم، تهران: ناصر خسرو.
- حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، روح البیان، بی جا، بیروت: دارالفکر.
- درویش، محیی الدین، (۱۴۱۵ ه.ق.)، اعراب القرآن و بیانه، چاپ چهارم، سوریه: دار الارشاد.
- راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۰۴ ه.ق.)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ ه.ق.)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- سبزواری، سید عبد الاعلی، (۱۴۰۹ ه.ق.)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه اهل بیت (علیهم السلام).
- صافی، محمود، (۱۴۱۸ ه.ق.)، الجدول فی اعراب القرآن، چهارم، بیروت: مؤسسه الایمان.
- صبان، محمد، (بی تا)، حاشیه الصبان علی شرح الاشمونی، بیروت: المکتبه العصریه.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ ه.ق.)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، نهایه الحکمه، قم: مؤسسه امام خمینی.
- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ ه.ق.)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
- طبری آملی، عمادالدین، (۱۳۸۳)، بشاره المصطفی لشیعیه المرتضی، چاپ دوم، نجف: المکتبه الحیدریه.
- طنطاوی، سید محمد، (بی تا)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی جا، بی نا، بی جا.
- فولادوند، محمد مهدی، (۱۴۱۵ ه.ق.)، ترجمه قرآن، تهران: دار القرآن الکریم.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، احسن الحدیث، ۱۳۷۷، چاپ سوم، تهران: بنیاد بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ه.ق.)، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

گستره حجیت خبر واحد

چکیده

عمده‌ترین منبع در شناخت آموزه‌های دینی خبر واحد است. از این رو در اصول فقه مورد بحث‌های متعدد و عمیقی قرار گرفته است. یکی از مباحث، حجیت خبر واحد از حیث سند آن است که مشهور اصولیون پس از بررسی‌های فراوان به حجیت آن اذعان کرده‌اند. در ذیل این بحث سؤال از محدوده این حجیت مطرح می‌شود که در جواب از این سؤال در سه حوزه: احکام شرعی، اعتقادات و کشف امور واقعی، حجیت خبر واحد قابل ارزیابی است. آنچه این نوشتار درصدد بیان و اثبات آن است، اختصاص حجیت خبر واحد به احکام شرعی است. البته بدین معنی نیست که خبر واحد در حوزه‌های دیگر بدون فایده است، بلکه به عنوان قرینه و شاهد همراه با ضمیمه کردن ادله دیگر در صورت حصول اطمینان یا قطع، قابل بهره‌برداری است.

کلیدواژه: خبر واحد، حجیت، حکم شرعی، شارعی، کاشفیت



سید حسین
هاشمی

مقدمه

و تکوینی است و مفسر در پی کشف آن است. در علم تاریخ مورخ به دنبال کشف حادثه تاریخی است که در گذشته اتفاق افتاده است. حادثه تاریخی امر واقعی است و مورخ درصدد کشف آن.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد اصل حجیت خبر واحد و بررسی ادله حجیت آن نیست که بحث مفصلی است و اصولیون بحث‌های فراوانی را مطرح کرده‌اند و می‌توان گفت: در همه کتاب‌های اصولی که در طول تاریخ فقه و اصول نوشته شده مطرح است. آنچه مقصد این نوشتار است؛ بررسی امکان حجیت خبر واحد در سه قلمروی است که به آن اشاره شد. اگر امکان حجیت در حوزه‌ای به اثبات رسید به دنبال آن نوبت به اثبات حجیت خبر واحد در آن عرصه می‌رسد و در صورتی که امکان حجیت ثابت نشود نمی‌توان به سراغ اثبات حجیت خبر رفت. از این رو اگر ثابت شد در دو حوزه اعتقادات و کشف واقع، خبر واحد امکان حجیت ندارد (که در این نوشتار ثابت خواهد شد) نمی‌توان به ادله حجیت خبر واحد تمسک کرد و با استفاده از اطلاق آن‌ها نتیجه گرفت خبر واحد در همه زمینه‌ها حجت است (چنانچه برخی از محققین این‌گونه استدلال کرده‌اند و در این نوشتار ذکر و مورد نقد قرار خواهد گرفت). در این زمینه مقالات زیادی نوشته شده است که برخی از آن‌ها عبارت است از:

حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۸۹).

اعتبار معرفت‌شناسی خبر واحد در اعتقادات دینی (محمدحسین زاده، عبدالله محمدی، ۱۳۸۹).

بررسی ادله حجیت خبر واحد در تفسیر با تکیه بر آرای آیت‌الله معرفت (سید محمدعلی ایازی، ۱۳۸۶).

اعتبار خبر واحد در تفسیر و اعتقادات از منظر علامه طباطبایی (عبدالله محمدی، ۱۳۹۴).

اعتبار خبر واحد در علوم انسانی (محمد عرب صالحی، ۱۳۹۳).

بحث از حجیت و اعتبار خبر واحد در سه حوزه مختلف قابل‌بیگیری است؛

الف) اعتبار خبر واحد در عرصه فقه و احکام شرعی؛ اموری که مقصود در آن‌ها عمل است نه باور و اعتقاد. هر انسانی تکالیفی از طرف شارع مقدس بر عهده اوست که برای انجام آن‌ها در ابتدا باید علم بدان پیدا کند. در موارد اندکی علم به تکالیف وجود دارد، ولی موارد فراوانی است که شناخت علمی امکان ندارد. در این شرایط بحث جایگزینی خبر واحد مطرح می‌شود. از این رو حجیت خبر واحد بدین معنی خواهد بود که خبر واحد در صورت عدم دسترسی به علم، جایگزین آن خواهد بود و همان‌گونه که علم به حکم شرعی، آن را ثابت و ذمه مکلف را مشغول می‌کند و در صورت انجام ندادن تکلیف مکلف مجازات می‌شود؛ اگر به‌وسیله خبر واحد نیز حکمی ثابت شود همان اثرات را دارد.

ب) اعتبار خبر واحد در عرصه اعتقادات و مسائل کلامی؛ اموری که مقصود در آن‌ها اعتقاد و باور است. در این عرصه نیز اعتقاد به عنوان یک تکلیف جوانحی و قلبی مطرح است. انسان تکلیف دارد به اموری در زندگی دنیوی خود اعتقاد داشته باشد؛ مثل: وجود خداوند، نبوت و معاد. اگر به وجود خداوند، نبوت و معاد علم پیدا شود، اعتقاد به آن‌ها لازم است؛ ولی اگر اموری که ذکر شد مضمون خبر واحد باشند و به وجود و ثبوت آن‌ها ظن پیدا شود، آیا می‌توان گفت: شارع خبر واحد را جایگزین علم قرار داده و همان‌طور که در صورت علم اعتقاد لازم بود، در صورتی هم که این امور مضمون خبر واحد بود و ظنی، اعتقاد لازم است؟

ج) اعتبار خبر واحد در عرصه امور تکوینی و حقیقی که تجزیه و تعدیر در آن‌ها بی‌معناست؛ چرا که با عمل و اعتقاد سروکار ندارد. در مباحث تفسیری مفسر به دنبال فهم مراد خداوند از آیات قرآن (غیر از آیات الاحکام) است. مراد خداوند امری واقعی

قطعی برای مکلف ثابت است و در صورت کوتاهی او هیچ عذری وجود نخواهد داشت. حجیت قطع ذاتی است و احتیاج به جعل شارع ندارد.

حال این سؤال مطرح است: آیا می‌توان برای اثبات آموزه‌های دینی به خبر واحد استناد کرد با توجه به اینکه یقینی نیست؟ در جواب به این سؤال، مباحث دامنه‌دار و دقیقی در اصول فقه واقع شده که نتیجه آن قابل استفاده بودن و اعتبار اخبار در استنباط احکام شرعی است؛ که در ادامه چرایی امکان آن توضیح داده خواهد شد.

علمای اصول در مورد تکالیف بحث خود را این‌گونه شروع می‌کند؛ ما می‌دانیم شارع مقدس تکالیفی را بر عهده ما گذاشته است. انسان مثل حیوان نیست که بدون تکلیف رها شده باشد، بلکه انجام کارهایی بر او واجب است و حتماً باید آن‌ها را انجام دهد و برخی از افعال را باید ترک کند و انجام آن‌ها حرام است. بر انسان لازم است کارهای واجب را انجام دهد و از افعال حرام پرهیز کند. به همین خاطر لازم است بداند چه فعلی واجب است و چگونه باید آن را انجام داد و چه فعلی حرام است. از طریق یقینی به تعداد محدودی از واجبات و محرمات علم پیدا شده، مثل وجوب نماز و حرمت غیبت؛ ولی به بسیاری از آن‌ها و چگونگی انجامشان علم وجود ندارد (صاحب معالم [شیخ حسن]، ۱۴۱۷، ص ۱۹۲. محمدتقی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۵۱. شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۶۱). در این صورت بحث ادله ظنی و از جمله خبر واحد مطرح می‌شود. حال که تکالیفی بر عهده انسان است و باید به تکالیف خود عمل و ذمه خود را از آن‌ها فارغ کند و از طرفی طریقی که باعث شود علم به تکالیف پیدا کند وجود ندارد، آیا می‌توان ادله ظنی را جایگزین ادله علمی کرد. آیا می‌توان در اثبات و نفی تکالیف به ادله ظنی و خبر واحد تمسک کرد. اصولیون با استناد به ادله‌ای ثابت می‌کنند؛ خبر واحد از ادله ظنی است که می‌توان در اثبات تکالیف و نفی آن مورد تمسک

کاوشی نو در اعتبار اخبار مرتبط با اعتقادات و امور حقیقی (محمد قاننی، ۱۳۹۹).

در غیر از مقاله آخر، در هیچ‌کدام از این مقالات حوزه‌هایی که حجیت خبر واحد در آن‌ها مطرح است به دقت بررسی و بیان نشده و همچنین به تبعیدی بودن حجیت خبر واحد و اینکه تبعید در محدوده شاریت شارع است و این محدوده اختصاص به احکام شرعی دارد، توجه نشده و این عدم توجه باعث شده است در این مقالات مباحثی مطرح شود که در نتیجه‌گیری هیچ نقشی ندارند و همچنین در نتیجه‌گیری دچار نقصان شوند. در مقاله آخر به حوزه‌هایی که خبر واحد در آن مطرح است توجه شده و به مباحث دقیقی پرداخته شده است؛ ولی به نظر می‌رسد برخی مطالب زائد است و نتیجه‌گیری مقاله نیز مورد پذیرش نیست.

این نوشتار تحقیق بنیادی نیست، یعنی در پی کشف واقعیت تازه و پایه‌گذاری اندیشه جدیدی نیست. همچنین در پی حل مشکل یا معضل خاص علمی یا اجتماعی که به صورت روشن و مشخص در کارگاه یا کارخانه یا جامعه مورد استفاده قرار گیرد، نیست؛ به عبارت دیگر: تحقیق کاربردی نیست، بلکه می‌توان گفت: توسعه‌ای است. تحقیق توسعه‌ای؛ پژوهشی است که باهدف گسترش مرزهای دانش عمومی بشر صورت می‌گیرد. بنابراین هر یک از موضوعاتی که در حوزه علوم انسانی و تجربی بتواند به گسترش این علوم کمک نماید و به شرح و تبیین آن بپردازد و وجوه ناشناخته آن را روشن کند، در حوزه تحقیقات توسعه‌ای جای می‌گیرد. نوشتار حاضر با استفاده از دانش موجود در پی شرح و تبیین محدوده حجیت خبر واحد است.

۱- امکان حجیت خبر واحد در احکام شرعی

اصولیون اذعان دارند، اگر خبری از ناحیه شارع حکمی را بیان کرد و از ناحیه صدور و دلالت یقینی بود می‌توان به آن خبر استناد کرد و مفاد آن را به شارع نسبت داد و حکم به صورت

(آخوند خراسانی، ۱۴۳۸، ج ۱، ص ۴۰. شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷. شهید صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۷۳).

ادله یقینی به صورت ذاتی دارای حجیت است و لازم و بلکه ممکن نیست شارع آن را حجت قرار دهد و در موردی که مکلف به یقین عمل کرد، در صورت مخالفت با واقع مؤاخذه نخواهد شد (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۹).

ولی ادله ظنی به صورت ذاتی حجت نیست؛ چون تکلیف را به صورت ظنی ثابت میکند و مکلف احتمال خلاف میدهد. بر همین اساس اصولیون اصل اولیه در ادله ظنی را عدم حجیت میدانند (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۵. شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۳۲). یعنی در صورتی که مکلف به آن استناد کند برای اثبات تکلیف یا نفی آن در صورت مخالفت با واقع از طرف شارع مستحق مؤاخذه خواهد بود. فقط در مواردی که شارع دلیل ظنی را معتبر دانسته میتوان به آن استناد کرد و بر اساس عمل به مفاد آن ذمه مکلف از تکلیف تبرئه خواهد شد. مطلب مهمی که باید بدان توجه داشت چرایی امکان جعل حجیت خبر واحد در احکام است. شارع خبر واحد را در احکام شرعی حجت قرار داده، به این دلیل که احکام شرعی دایره نفوذ و دخل و تصرف شارع است و این سنگ بنایی است که مدعای این نوشتار؛ یعنی اختصاص حجیت خبر به احکام شرعی، بر آن استوار است.

توضیح اینکه: خداوند متعال دارای صفات و شئون مختلفی است و از هر حیث و شأنی به انجام امری می پردازد. یکی از شئون الهی شارع بودن است که از این حیث تکالیفی را به صورت تعبدی برای بندگان خود مقرر کرده است. اگر چه خداوند متعال باتوجه به سایر صفات و شئون خود در همه عالم و موجودات تصرف می کند؛ ولی از جهت شاعریت، تصرفات او محدود به احکام شرعی و آنچه بدان مرتبط است می باشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۲ و ۵۹. ج ۳، ص ۲۳۳. سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۱۶). حجیت خبر واحد نیز امری

قرار بگیرد و شارع مقدس خبر واحد را حجت قرار داده است (محمدتقی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۵۲. شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۵۴-۳۶۶). اگر خبر واحد از طرف معصوم به دست ما رسید و مفاد آن الزام به انجام کاری بود، تکلیف ثابت می شود و منجز خواهد بود. اگر چه خبر واحد ظنی است و به صورت یقینی تکلیف را ثابت نمی کند؛ ولی در صورتی که این تکلیف واقعاً وجود داشته باشد، به عهده مکلف خواهد بود و در صورت انجام ندادن آن هیچ عذری ندارد. از طرف دیگر خبر واحد معذور است، اگر خبر واحد تکلیفی را نفی کرد و در واقع این تکلیف ثابت بود، مکلف برای انجام ندادن تکلیف عذر دارد. در برابر شارع می تواند این گونه دلیل آورد: تکلیف انجام داده نشد؛ چون خبر واحد دلالت بر نفی آن داشت (آخوند خراسانی، ۱۴۳۸، ج ۱، ص ۴۰). خلاصه اینکه چون تکالیفی به عهده انسان است و باید در هر شرایطی ذمه او از این تکالیف فارغ شود، شارع برخی ادله ظنی از جمله خبر واحد را حجت قرار داده، یعنی هم منجز است و هم معذر.

باتوجه به مطالبی که بیان شد می توان مراد اصولیون از حجیت را فهمید. حجیت در علم اصول دو شاخصه و مؤلفه دارد؛ یکی منجزیت و دیگری معذرت. اولی به معنای اثبات تکلیف بر مکلف است به نحوی که او نباید در انجام آن کوتاهی کند و در صورت قصور هیچ عذری ندارد. مثلاً دلیلی که حجیت آن ثابت شده است، اگر دلالت داشت بر وجوب نماز جمعه در ظهر جمعه، مکلف موظف است نماز جمعه بخواند و در صورتی که نماز ظهر خواند و در واقع نماز جمعه واجب بود مستحق مؤاخذه بوده و در برابر کوتاهی خود هیچ عذری ندارد. دومی به معنای عذر داشتن مکلف در برابر شارع است. در مثال قبلی که دلیل بیانگر وجوب نماز جمعه بود اگر مکلف نماز جمعه خواند و در واقع نماز ظهر واجب بود، شارع نمی تواند مکلف را مؤاخذه کند؛ چون مکلف میتواند در برابر شارع احتجاج کند به اینکه دلیل دلالت بر وجوب نماز جمعه داشت

انجام دهد تا وجود خداوند، نبوت و معاد را اثبات و علم پیدا کند. وجوب اعتقاد در این قسمت مطلق است و متوقف بر تحقق مقدمات خود نیست، بلکه مکلف وظیفه دارد مقدمات این اعتقاد را فراهم آورد. همان‌گونه که وجوب نماز نسبت به وضو مطلق است (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۵۵. آخوند خراسانی، ج ۲، ص ۱۲۱).

ب) اعتقاد به اموری که در شکل‌گیری ایمان شخص مؤثر نیست و ایمان بدون آن اعتقاد نیز کامل است. اعتقاد به جزئیات معاد و اینکه معاد جسمانی است یا روحانی، در فرایند شکل‌گیری ایمان شخص نقشی ندارد. در این قسمت وجوب اعتقاد مشروط است؛ یعنی اگر انسان به این‌گونه امور علم پیدا کرد باید اعتقاد پیدا کند و در صورت عدم علم، اعتقاد لازم نیست (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۵۶. آخوند خراسانی، ج ۲، ص ۱۲۱).

خصوصیت واجب مشروط این است که فراهم آوردن مقدمات واجب بر مکلف لازم نیست. فقط در صورتی که مقدمه تحقق پیدا کرد، واجب وجوب پیدا می‌کند، همانند وجوب حج نسبت به استطاعت که مشروط است؛ یعنی اگر مکلف استطاعت پیدا کرد، حج بر او واجب می‌شود و در غیر این صورت حج واجب نیست و بر مکلف هم لازم نیست در پی کسب استطاعت باشد. برای اینکه بتوان به سؤال از حجیت خبر در اعتقادات پاسخ دارد دو مطلب باید روشن شود؛ یکی معنای حجیت در اعتقادات و دیگری رابطه بین اعتقاد و علم.

۱-۲- معنای حجیت خبر واحد در اعتقادات

قبلاً توضیح داده شده که حجیت خبر واحد امر تعبدی است، به همین خاطر در محدوده شاریت شارع قرار می‌گیرد، و این محدوده نیز محدود به احکام شرعی است و هر آنچه با آن مرتبط باشد.

حال اگر خبری بازگوکننده نبوت محمد بن عبدالله بود باید بررسی کرد، حجیت آن در محدوده شاریت شارع هست یا

تعبدی و مربوط به احکام شرعی است، به همین خاطر در دایره تصرف شارع از جهت شاریت قرار دارد. بر همین اساس گفته شده خبر واحد وقتی حجت است که یا مفاد آن حکم شرعی باشد یا موضوعی که دارای حکم شرعی (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۰۶. آغا ضیاء عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۹۴. مظفر، ۱۴۳۴، ص ۴۶۸. سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۶۰). خبر واحدی که از امام صادق (علیه السلام) به ما رسیده و بیان می‌کند سر زیر آب بردن از مبطلات روزه است، حکم شرعی را بیان می‌کند و خبر واحدی که بیانگر حیاط شخص خاصی است اگرچه حکم شرعی را بیان نکرده؛ ولی موضوعی را بیان کرده که دارای حکم شرعی است و به نحوی با حکم شرعی مرتبط است. وقتی ثابت شد شخصی حیات دارد یکی از احکامی که بر حیات او مترتب می‌شود، عدم تقسیم اموال او در بین ورثه است.

این نکته اختصاصی به خبر واحد ندارد، بلکه در همه ادله ظنی که از ناحیه شارع حجت قرار داده شده جاری است. ظهورات ادله لفظی نیز در صورتی که بر حکم شرعی دلالت داشته باشند حجت است (طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۱۳-۱۴، ص ۲۸۴) و همین طور اصول عملیه.

۲- امکان حجیت خبر واحد در اعتقادات

در حوزه اعتقادات نیز تکلیف وجود دارد و آن اعتقاد است؛ یعنی همان‌گونه که انسان مکلف است برخی اعمال؛ مثل: نماز، روزه را انجام دهد و برخی از اعمال؛ مثل: غیبت و دروغ را ترک کند، همان طور مکلف است به برخی از امور اعتقاد داشته باشد. مثل وجود خداوند متعال، نبوت و معاد.

لرغم اعتقاد به برخی امور خود به دو قسمت تقسیم می‌شود. الف) اعتقاد به برخی امور در شکل‌گیری ایمان انسان مؤثر است و اگر اعتقاد به آن‌ها وجود نداشته باشد، انسان مسلمان و مؤمن نخواهد بود. اعتقاد به خداوند، نبوت و معاد از همین قبیل است. در این قسم بر مکلف لازم است که تلاش خود را

نه؟

نمی‌دانند و معتقدند: به امر مظنون نیز می‌توان اعتقاد پیدا کرد (قائنی، ۱۳۹۹).

اگر اعتقاد همان علم باشد یا امری قلبی که مرتبت بر علم است، می‌توان گفت: حجیت خبر واحد در اعتقادات امکان‌پذیر نیست. چراکه خبر واحد مفید ظن است، یعنی مفاد آن به صورت ظنی ثابت می‌شود و احتمال خلاف در آن وجود دارد. خبر واحدی که بیانگر نبوت محمد بن عبد الله است، این مفاد را به صورت ظنی ثابت می‌کند. حال اگر اعتقاد همان علم باشد، با وجود خبر واحد، علمی نیست و با ظن هم اعتقاد تحقق پیدا نمی‌کند و اگر گفته شود: اعتقاد امر قلبی است که بر علم مرتب می‌شود، باز با خبر واحد، علمی ایجاد نمی‌شود تا شخص بتواند به آن اعتقاد پیدا کند. بنابراین اگرچه اعتقاد یک تکلیف و اثر شرعی است؛ ولی بر مفاد خبر واحد مرتب نیست تا بتوان گفت: خبر واحد به اعتبار اثر شرعی که بر مضمون آن جاری است حجت است.

توضیح بیشتر اینکه: در احکام شرعی و تکالیف عملی، در صورتی که به تکلیفی علم پیدا شود، مکلف ملزم به انجام تکلیف است؛ چون علم حجیت ذاتی دارد. ولی به خاطر نبود طُرُق علمی در بسیاری از احکام، شارع خبر واحد که یک طریق ظنی است را به صورت تبعیدی جایگزین علم قرار داده است، بدون اینکه در خصوصیت تکوینی خبر واحد که مفید ظن بودن است، تغییر ایجاد شود و از مکلف خواسته همان آثاری که بر علم مرتب می‌شود، بر خبر واحد نیز مترتب کند. در حوزه عقاید نیز انسان مکلف به اعتقاد است، ولی این اعتقاد یا نفس علم است یا بر علم مرتب می‌شود، از این رو شارع نمی‌تواند خبر واحد را جایگزین علم قرار دهد؛ چون حجیت خبر واحد در خصوصیت تکوینی آن تغییر ایجاد نکرده، آن را به علم تبدیل نمی‌کند. از طرفی اعتقاد با ظن تحقق‌پذیر نیست.

به عبارت دیگر خبر واحد جایگزین علم می‌شود در آثاری از علم که امکان ترتب بر ظن را داشته باشد، ولی در آثاری که فقط بر

مفاد این خبر این است که محمد بن عبد الله پیامبر است که حکم شرعی نیست؛ از این رو خبر واحد از این حیث که بیانگر حکم شرعی نیست نمی‌تواند از ناحیه شارع به صورت تبعیدی حجت باشد.

ولی می‌توان گفت: مفاد خبر بازگوکننده امری است که اثر شرعی بر آن مرتب است که همان وجوب اعتقاد به نبوت محمد بن عبد الله است. یعنی بعد از رسیدن خبر و ثبوت نبوت محمد برای شخص، مکلف است که به آن اعتقاد پیدا کند. پس می‌توان گفت: حجیت خبر واحد در اعتقادات به این معنی است که ما مکلف هستیم به مفاد آن اعتقاد پیدا کنیم.

۲-۲- رابطه اعتقاد و علم

در بین صاحب‌نظران این بحث مطرح شده که اعتقاد چیست؟ آیا اعتقاد همان علم است یا امری است که بر علم مرتب می‌شود و بدون علم اعتقادی وجود ندارد یا اینکه بین علم و اعتقاد ملازمه‌ای نیست و می‌توان به امر ظنی نیز اعتقاد پیدا کرد (قائنی، ۱۳۹۹). لازم است بنا بر هر یک از این دیدگاه‌ها امکان حجیت خبر واحد را بررسی کرد.

در منطق علم به تصور و تصدیق تقسیم شده است. علم تصویری حضور صورت چیزی است در ذهن بدون هیچ ادعان و تصدیقی و علم تصدیقی حضور صورت چیزی است در ذهن همراه با تصدیق و ادعان به مطابقت آن با واقع (مظفر، ۱۴۲۹ ق، ص ۱۳). برخی از محققین معتقدند: اعتقاد همان تصدیق و ادعان به مطابقت صورت ذهنی با واقع است، بنابراین اعتقادات چیزی غیر از علم تصدیقی نیست (آشتیانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۱۴. محقق اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳، ص ۴۰۳). برخی دیگر از محققین اعتقاد را امر زائدی بر علم در نظر می‌گیرند و آن را عقد قلبی به معلوم تصدیقی قلمداد می‌کنند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۴۳). بعضی دیگر اعتقاد را اگرچه امری غیر از علم می‌دانند، ولی برای اعتقاد پیدا کردن علم را لازم

علم مترتب می‌شود جایگزینی خبر واحد امکان ندارد. بر اساس نظر سوم که قائل به امکان تعلق اعتقاد بر ظن می‌باشد، باز نمی‌توان امکان حجیت خبر واحد در اعتقادات را پذیرفت. برای توضیح عدم امکان باید در معنای حجیت خبر واحد در احکام شرعی دقت بیشتری صورت بگیرد. گفته شد که علم دارای حجیت ذاتی است، در صورتی که حکمی به صورت قطعی ثابت شود، مکلف باید تکلیف را انجام دهد و هیچ راه گریزی از آن ندارد.

ولی احکام اندکی به صورت قطعی ثابت است و در صورت عدم جایگزینی راه دیگر برای دسترسی به احکام شرعی وجود نداشته، بسیاری از احکام مجهول باقی می‌ماند. از این رو شارع خبر واحد را به منزله علم و قطع قرار داده، آثاری که بر قطع به صورت ذاتی جاری است را به صورت تبدیلی بر خبر واحد مترتب کرده است. همان‌گونه که قطع منجز و معذر است، خبر واحد نیز منجز و معذر خواهد بود. خبر واحد ارتقاء رتبه پیدا کرده، در جای علم قرار می‌گیرد، ولی این ارتقاء اعتباری و تبدیلی است نه حقیقی و واقعی، بدین معنی که بر اثر اعتبار شارع تغییری در خصوصیت تکوینی خبر واحد ایجاد شود و به جای ظن مفید علم باشد. از این رو برخی فقها حجیت را به متمیم کشف تبدیلی تفسیر کرده‌اند؛ یعنی خبر واحد کاشف ظنی از احکام است؛ ولی شارع به صورت تبدیلی این کشف را کامل کرده و به علم رسانده است (نائینی، ۱۴۱۷، ق، ج ۳، ص ۱۰۸).

اگر ترتب اعتقاد بر امر ظنی امکان داشته باشد، در صورتی که خبر واحد امری را به صورت ظنی ثابت کند، تعلق اعتقاد به امر مظنون احتیاج به حجیت خبر واحد ندارد. خبر واحد به صورت تکوینی مفید ظن است و همین ظن برای اعتقاد کافی است و لازم نیست شارع خبر واحد ظنی را جایگزین قطع قرار دهد و به صورت اعتباری و تبدیلی جایگاه آن را ارتقاء داده. چه بسا گفته شود: گر چه ترتب اعتقاد بر امر مظنون بلامانع

است؛ ولی خود اعتقاد حکم شرعی است و محدوده امر شرعی به عهده شارع است. اینکه آیا لازم است به امر ظنی اعتقاد پیدا کنیم یا نه؟ و به عبارت دیگر: اعتقاد به امر ظنی موجب تحقق ایمان می‌شود یا نه؟ شارع باید آن را مشخص کند. حال اگر شارع اجازه دهد که شخص مکلف به امر ظنی اعتقاد پیدا کند، بدین معنی خواهد بود که شارع ظن را معتبر دانسته و این معنای حجیت خبر واحد در اعتقاد است.

ولی این مطلب صحیح نیست؛ زیرا، گر چه لزوم اعتقاد حکم شرعی است و اینکه متعلق این اعتقاد چه باشد، به واسطه شارع مشخص می‌شود، و شارع است که بیان می‌کند، آیا اعتقاد به امر مظنون کافی است یا نه؟ ولی این به معنای جایگزینی ظن به جای قطع نیست؛ بلکه خبر واحد ظنی در عین حالی که مفید ظن است و هیچ ارتقاء تبدیلی و اعتباری پیدا نکرده، متعلق اعتقاد قرار گرفته است. در صورتی که شارع اعتقاد به امر ظنی را نیز برای تحقق آنچه برای انسان در اعتقادات لازم است کافی بداند، این توسعه‌ای در ایمان و امر اعتقادی است نه جایگزینی خبر ظنی به جای علم.

توضیح اینکه گاهی شارع برای تحقق ایمان لازم می‌دانند که شخص به امور قطعی اعتقاد پیدا کند اگر چه اعتقاد به امر ظنی نیز امکان دارد، در این صورت ایمان امر محدودی خواهد بود. گاهی ممکن است شارع برای تحقق ایمان مکلف، توسعه‌ای ایجاد کند و اعتقاد به امر ظنی را نیز برای تحقق ایمان کافی بداند، در این صورت شارع توسعه‌ای را در امر ایمان و اعتقاد ایجاد کرده، نه اینکه امر ظنی را جایگزین امر قطعی کرده باشد. خلاصه اینکه خبر واحد در امور اعتقادی نمی‌تواند حجت باشد، چه اعتقاد را همان علم و قطع بدانیم، چه مترتب بر علم و چه هیچ رابطه‌ای بین اعتقاد و قطع در نظر گرفته نشود.

۳- حجیت خبر واحد در کشف امور واقعی

حوزه سومی که می‌توان امکان حجیت خبر واحد را در آن مورد

بررسی قرارداد، کشف امور واقعی و تکوینی است، جایی که هدف رسیدن به امر واقع است. در علم تاریخ مورخ به دنبال کشف حوادثی است که درگذشته اتفاق افتاده است. مفسر در تفسیر آیات قرآن غیر از آیات الاحکام به دنبال کشف مراد خداوند متعال است. در این حوزه آیا شارع می‌تواند خبر واحد را حجت قرار دهد؟ بدین معنی که؛ همان‌گونه که طریق ظنی را جایگزین طریق علمی در احکام قرار می‌دهد، در رسیدن به واقع و کشف آن، خبر واحد را جایگزین قطع قرار بدهد. برخی از اصولیون جواب این سؤال را متوقف بر معنای حجت قرار داده، معتقدند: اگر حجت به معنای معذرت و منجزیت باشد، خبر واحد در کشف واقع حجت نیست، چرا که حجت به این معنی مربوط به فعل مکلف است و هیچ ارتباطی به واقع و کشف آن ندارد. شارع با حجت قرارداد خبر واحد کاشفیت آن را ارتقاء نداده است؛ بلکه مکلف را با عمل به خبر واحد معذور قرار داده است. اگر حجت به معنای تتمیم کشف باشد، می‌توان گفت: خبر واحد حجت است؛ زیرا در این صورت اثری شرعی بر آن مترتب است و آن جواز اخبار از متعلق خبر است. زمانی جایز است مکلف از پدیده‌ای خبر بدهد که علم به تحقق آن داشته باشد. حال امکان دارد که شارع خبر واحد را با تتمیم کشف تعبدی، جایگزین علم قرار دهد و جواز اخبار که یک اثر شرعی است بر آن مترتب شود. (خویی، ۱۴۲۲ ق، ۱۴۲۲، ص ۲۶۹).

ولی این تفصیل صحیح نیست؛ چرا که هدف مورخ در بررسی امور تاریخی خبر دادن از رویدادها نیست تا گفته شود: جواز خبر متوقف است بر علم به آن رویداد و با تتمیم جعل، خبر واحد جایگزین علم می‌شود، بلکه هدف مورخ کشف واقع و چیزی است که روی داده است. در صورتی که قرائن و شواهد قطعی بر تحقق پدیده‌ای داشته باشد کشف او از واقع علمی است و می‌تواند به صورت یقینی از آن واقع خبر دهد و در صورتی که خبر واحد حاکی از آن رویداد باشد کشف او از واقع ظنی است و

می‌تواند به صورت ظنی و احتمالی از آن واقع خبر دهد. برخی محققین برای اثبات امکان حجت خبر واحد در حوزه سوم به سیره عقلا تمسک کرده‌اند که مهم‌ترین دلیل حجت خبر واحد است. اگر چه با تمسک به سیره عقلا در صد اثبات حجت خبر واحد در تفسیر قرآن هستند؛ ولی دلیل آن‌ها به‌گونه‌ای است که در صورت صحت آن، حجت خبر واحد را در تمام این حوزه ثابت می‌کند و منحصر به تفسیر قرآن نخواهد بود. مرحوم فاضل لنکرانی می‌نویسد: «اگر مدرك حجت را بنای عقلا گرفتیم، باملاحظه اینکه عقلاً اعتمادشان بر خبر واحد فقط در مواردی نبوده است که بر آن اثر عملی مترتب می‌شده و بین این‌گونه موارد و جایی که اثر عملی نداشته، فرق نمی‌نهادند و در همه موارد با آن همانند قطع عمل می‌نموده‌اند، دیگر جایی برای منحصر نمودن حجت خبر واحد در خصوص مواردی که دارای اثر عملی باشد، باقی نمی‌ماند و باید پذیرفت که روایات در باب تفسیر به‌طور مطلق؛ یعنی بدون توجه به اینکه مربوط به آیات احکام باشد یا غیر احکام، از اعتبار و حجت برخوردارند» (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۴).

مرحوم خویی نیز می‌نویسد: «دلیل ما بر آنچه گفتیم روش جاری و دائمی عقلا و خردمندان است؛ چون عقلاً همیشه از علائم و دلایل ظنی معتبر که «امارات» نامیده می‌شوند پیروی می‌کنند؛ همان‌طور که از دلایل علمی و یقین آور پیروی می‌شود و عاقلان در ترتیب اثر دادن به دلایل معتبر، فرقی میان دلایل علمی و ظنی قائل نمی‌شوند. مثلاً در تصرف داشتن چیزی که آن را به اصطلاح «ید» می‌نامند، به‌ظاهر ید نشانه مالکیت متصرف است، بر آنچه در دست و در تصرف اوست. مردم با همان علامت و نشانه، او را رسماً مالک و صاحب آن چیز می‌شناسند و شارع هم مردم را از این روش همیشگی باز نداشته و آن را یک روش نادرستی معرفی نکرده است» (خویی، ۱۴۱۳، ص ۳۹۸).

ولی استدلال به سیره عقلا برای اثبات حجت خبر واحد در

تفسیر قرآن و فراتر از آن در کشف واقع صحیح نیست. از دو منظر می‌توان این استدلال را مورد مناقشه قرار داد؛ الف) اگر در سیره عقلا تأمل شود آشکار خواهد شد که عقلا نیز جایی به خبر واحد اعتنا می‌کنند که دارای اثر عملی باشد. خبری که هیچ اثری برای فرد نداشته باشد، مورد توجه او قرار نمی‌گیرد و به آن اعتنایی نمی‌کند. بلکه می‌توان گفت: اعتناء عقلا و اعتباری که برای خبر واحد قائل هستند همان عمل کردن به خبر است. شخصی که مواجه می‌شود با خبر واحدی که مضمون آن فوت شخص دیگری است، متوفی اگر از نزدیکان او باشد، این خبر باعث حزن و اندوه آن می‌شود و یا از اموال متوفی چیزی به او می‌رسد. این موارد و مواردی مشابه آن آثاری است که باعث می‌شود شخص به خبر واحد اعتنا کند. کسانی هم که به سیره عقلا برای حجیت خبر استناد می‌کنند، مدعی هستند که سیره عقلا بر عمل به خبر واحد جریان دارد که مؤید مطلب مذکور است.

ب) سیره عقلا به خودی خود دلیل شرعی نیست، بلکه زمانی قابل استناد است که مورد تأیید شارع قرار بگیرد. توضیح داده شد که تصرفات شارع در دایره احکام و آثار شرعی است و باتوجه به اینکه تأیید سیره از طرف شارع نیز یکی از تصرفات شارع است، محدود به دایره احکام و آثار شرعی است. با مدنظر دادن نکاتی که بیان شد، باید گفت: شارع سیره عقلا بر اعتبار خبر واحد را در محدود احکام و آثار شرعی فقط می‌تواند تأیید کند.

اگر از اشکال اول که به تمسک به سیره عقلا مبنی بر حجیت خبر واحد در کشف واقع بود، صرف نظر شود و پذیرفته شود که سیره عقلا عمومیت دارد و اعتبار خبر واحد را به صورت مطلق ثابت می‌کند، چه اثر عملی بر آن مترتب باشد و چه نباشد؛ ولی شارع نمی‌تواند این سیره را به همان عمومیت بپذیرد و تأیید کند؛ چون دایره تصرفات شارع اختصاص به احکام شرعی دارد و سیره عقلا بر اعتبار خبر واحد را در محدوده‌ای که اثر شرعی بر خبر واحد مترتب شود، تأیید می‌کند و مابقی از حیثه شاریت

شارع خارج است.

مرحوم فاضل لنکرانی سایر ادله حجیت خبر واحد را نیز مطلق می‌دانند و اختصاص آن به مواردی که خبر واحد اثر عملی داشته باشد را نمی‌پذیرند و می‌نویسند: «اگر مستند و مدرک حجیت خبر واحد را ادله شرعی تعبدی (آیات و روایات) دانستیم، باز می‌گوییم: ظاهر این ادله، عدم اختصاص به مواردی است که اثر عملی داشته باشد؛ چون در هیچ يك از ادله مورد نظر، سخن از حجیت به میان نیامده است تا با تفسیر آن به منجزیت و معذرت بتوانیم آن را به موارد تکلیف و عمل، اختصاص دهیم و مفهوم آیه نبأ (بنا بر فرض ثبوت مفهوم برای آن و دلالتش بر حجیت خبر واحد) این خواهد بود که اگر خبر دهنده عادل بود، استناد به او جایز است و تحقیق و تفحص برای بی‌بردن به صدق او لازم نیست و از این جهت فرقی نیست، بین آنجا که خبر او مربوط به اعمال و تکالیف باشد یا آنجا که اثری عملی بر آن مترتب نگردد» (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۵).

این استدلال صحیح نیست؛ و می‌توان دو اشکال بر آن وارد کرد. اول اینکه: شیخ انصاری بیان می‌کنند که وجوب تبیین آیه نبأ شرطی است نه نفسی؛ بدین معنی که آیه از مخاطبین خود خواسته است هنگامی که فاسقی برای شما خبر آورد و شما قصد عمل کردن به آیه را داشتید قبل از آن تبیین کنید تا از کرده خود پشیمان نشوید. وجوب تبیین برای عمل کردن و شرط آن است. ولی اگر کسی قصد عمل به خبر واحد را ندارد وجوب تبیین بی‌معنی است. این‌گونه نیست که وقتی خبر واحد به وسیله فاسق به دست ما رسید باید تبیین کنیم، گر چه قصد عمل کردن به آن را نداشته باشیم. به همین صورت مفهوم آیه نیز که بیان‌کننده نفی تبیین از خبر عادل است نفی تبیین شرطی است؛ یعنی اگر عادل خبر آورد شما می‌توانید بدون تبیین به آن عمل کنید (شیخ انصاری، ۱۳۱۹، ج ۱، ص ۲۶۵). دوم اینکه: خبر واحدی مورد تأیید شارع خواهد بود که اثر شرعی بر آن مترتب شود و فقط در این صورت است که در محدوده شاریت شارع

قرار می‌گیرد؛ از این رو اطلاق ادله کارساز نیست. مرحوم معرفت نیز معتقدند حجیت خبر واحد اختصاص به احکام شرعی ندارد، ولی دیدگاه ایشان از جهتی با سایر قائلان به حجیت تفاوت دارد، ایشان می‌نویسند: خلاصه استدلال علامه طباطبایی بر عدم اعتبار خبر واحد در کشف معانی قرآن، بر دوپایه است: یکی آنکه اعتبار و حجیت خبر واحد، جنبه تبعیدی دارد؛ یعنی دستور و قراردادی شرعی است نه ذاتی و این در مواردی امکان‌پذیر است که دارای اثر شرعی باشد و در مورد عمل مکلفین تنها در باب فقه وجود دارد. دیگر آنکه خبر واحد، کاشفیت قطعی از واقع ندارد لذا نمی‌تواند نه کاشف بیان معصوم باشد و نه کاشف مراد واقعی آیه.

ولی این استدلال، به نظر ناتمام می‌نماید؛ زیرا اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تبعیدی ندارد؛ بلکه از دیدگاه عقلاً جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است. بنای انسان‌ها بر آن است که بر اخبار کسی که ثقه است، ترتیب اثر دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار کنند و این نه قراردادی است و نه تعبد محض بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد. شارع مقدس که خود سرآمد عقلاست بر همین شیوه رفتار کرده و خورده‌ای نگرفته است، جز در مواردی که خبر آورنده، انسان فاقد تعهد باشد که قابل اطمینان نیست و بدون تحقیق نبایستی به گفته او ترتیب اثر داده شود. از این رو، اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تبعیدی دارد؛ بلکه اعتبار آن، عام و در تمامی مواردی است که عقلاً از جمله شارع، کاربرد آن را پذیرفته‌اند. بر این اساس، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه درباره تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم است و حجیت دارد و همانند آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم تلقی شده (معرفت، ۱۳۸۰، ش، ص ۷-۹).

می‌نویسد: «اعتبار خبر واحد ثقه جنبه تبعیدی ندارد؛ بلکه از دیدگاه عقلاً جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است». واضح است که عمل عقلاً به خبر واحد بر اساس سببی است که برای آن‌ها واضح و آشکار است؛ ولی این سببه چون بدون امضاء و تأیید شارع معتبر نخواهد بود، نمی‌توان گفت: حجیت خبر واحد تبعیدی نیست. سببه عقلاً همیشه ناشی از عامل یا عواملی است و عقلاً باتوجه به آن عامل و آگاهی از آن، عملکرد خود را شکل می‌دهند؛ این‌گونه نیست که کورکورانه و بدون توجه به سببی کاری را انجام دهند. در عمل به خبر واحد نیز علتی وجود داشته و عقلاً باتوجه به آن عملکرد خود را شکل داده‌اند. چون خبر واحد کاشف ظنی از واقع است، نظر عقلاً را برای عمل بر طبق آن به خود جلب کرده است. همین‌طور اینکه عقلاً در موارد زیادی خبر واحد ظنی را جایگزین خبر علمی می‌کنند وجه آن برای آن‌ها روشن است و ندانسته دست به چنین عملی نمی‌زنند. ولی باید توجه داشت اینکه سببه عقلاً بر اساس عامل یا عواملی که به آن علم و آگاهی دارند شکل می‌گیرد، منافاتی با تبعیدی بودن حکمی که سببه دلیل آن است ندارد؛ چرا که سببه عقلاً وقتی معتبر است که مورد تأیید شارع قرار بگیرد. گرچه عقلاً به خبر واحد بر اساس کشف ظنی آن عمل می‌کنند و در مواردی آن را جایگزین خبر علمی قرار می‌دهند؛ ولی تا زمانی که عمل عقلاً از طرف شارع تأیید نشود، نمی‌توان سببه عقلاً را دلیل اعتبار خبر واحد قرار داد. با تأیید سببه از طرف شارع است که می‌توان برای اثبات یا نفی حکم شرعی به خبر واحد اعتماد کرد. با امضاء شارع است که می‌توان خبر واحد ظنی را جایگزین خبر علمی کرد. شکل‌گیری سببه در بین عقلاً تبعیدی نیست؛ ولی دلیل بودن سببه بر حکم شرعی تبعیدی است.

نظر ایشان نیز قابل نقد؛ چرا که اعتبار خبر واحد را عقلایی می‌دانند و نه تبعیدی و شرعی و در نقد علامه طباطبایی

نتیجه‌گیری

فقط بیانگر واقع به نحو ظنی است. اگر خبر واحد خبر از واقعیتی داد، می‌توان ظن به آن واقع پیدا کرد. یا اگر خبر واحد مراد جدی خداوند از آیه‌ای را بیان کرد فقط می‌توان ظن به مراد خداوند پیدا کرد. در چنین مواردی خبر واحد فقط به عنوان قرینه و شاهد مطرح است. البته گاهی با تجمیع قرائن علم و یقین پیدا می‌شود.

باتوجه به مطالبی که بیان شد می‌توان گفت: حجیت خبر واحد و سایر ادله ظنی فقط در جایی است که مکلف دارای تکلیف است و برای تبرئه‌کردن ذمه خود می‌تواند به خبر واحد تمسک کند. ولی در مواردی که تکلیف و فعل مکلف مطرح نیست، بلکه رسیدن به واقع مدنظر است یا تکلیفی که بر یقین مترتب می‌شود، حجیت بی‌معنی است و خبر واحد

فهرست منابع

- آشتیانی، محمدحسن، (۱۴۳۰ ه.ق.)، بحرال فوائد فی شرح الفرائد، چاپ اول، قم: ذوی القربی.
- اصفهانى، شیخ محمدحسین، (۱۴۲۹ ه.ق.)، نهایت الدرایة، چاپ دوم، لبنان: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- اصفهانى، شیخ محمدتقی، (۱۴۲۹ ه.ق.)، هداية المسترشدين فی شرح اصول معالم الدين، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامى.
- انصارى، شیخ مرتضى، (۱۴۱۹ ه.ق.)، فرائد الاصول، چاپ اول، قم: مجمع فکر اسلامى.
- ایازى، سید محمدعلی، (۱۳۸۶)، بررسی ادله حجیت خبر واحد در تفسیر باتکیه بر آرای آیت الله معرفت، همایش مرحوم آیت الله محمد هادی معرفت، دوره ۱، صفحات: ۱۳۳ تا ۱۵۸.
- حسین زاده، محمد؛ محمدی، عبدالله، (۱۳۸۹)، اعتبار معرفت شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی، نشریه ذهن، شماره ۴۳، صفحات: ۱۴۱ تا ۱۶۸.
- خراسانی، شیخ محمدکاظم، (۱۴۳۸ ه.ق.)، کفایة الاصول، چاپ هفتم، قم: مجمع فکر اسلامى.
- خوئى، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۳ ه.ق.)، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الام الخوئى.
- _____، (۱۴۲۲ ه.ق.)، مصباح الاصول، چاپ اول، قم: نشر الفقاهة.
- _____، (۱۴۲۲ ه.ق.)، محاضرات فی اصول الفقه، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئى.
- سبحانی، جعفر، (۱۴۱۸ ه.ق.)، الموجز فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- صدر، سید محمدباقر، (۱۴۱۸ ه.ق.)، دروس فی علم الاصول، چاپ پنجم، قم: نشر اسلامى.
- _____، (۱۴۱۷ ه.ق.)، بحوث فی علم الاصول، چاپ دوم، قم: مرکز غدیر.
- طباطبایى، سید محمدحسین، (۱۴۲۷ ه.ق.)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- عراقى، آغاضیاء الدین، (۱۴۱۷ ه.ق.)، نهایت الافکار، چاپ سوم، قم: جامعه مدرسین.
- عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۳)، اعتبار خبر واحد در علوم انسانی، نشریه ذهن، شماره ۵۷، صفحات: ۳۵ تا ۶۰.
- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۱۳ ه.ق.)، مدخل التفسیر، چاپ اول، قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامى.
- قائنى، محمد، (۱۳۹۹)، کاوشی نو در اعتبار اخبار مرتبط با اعتقادات و امور حقیقی، نشریه اصول فقه حوزه، دوره ۴، شماره ۵، از صفحه ۵-۲۸.
- محمدی، عبدالله، (۱۳۹۴)، اعتبار خبر واحد در تفسیر و اعتقادات از منظر علامه طباطبایى، نشریه اندیشه نوین دینی، صفحات ۴۵ تا ۶۴.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن، نشریه معرفت، شماره ۱۵۲، صفحات: ۵ تا ۱۴.
- معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۰)، کاربرد حدیث در تفسیر، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال اول، ش ۱.
- مظفر، محمدرضا، (۱۴۳۴ ه.ق.)، اصول الفقه، چاپ سیزدهم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- مظفر، محمدرضا، (۱۴۲۹ ه.ق.)، المنطق، چاپ ششم، قم: نشر اسلامى.
- امام خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۵ ه.ق.)، انوار الهدایة فی التعليقة علی الکفایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نائینی، محمدحسین، (۱۳۵۲)، اجود التقریرات، چاپ اول، قم: عرفان.
- نائینی، محمدحسین، (۱۴۱۷ ه.ق.)، فوائد الاصول، چاپ ششم، قم: نشر اسلامى.

بررسی مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم با محوریت آیات سیروا فی الأرض

چکیده

در این مقاله سعی شده مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیر در قرآن کریم با محوریت سیروا فی الأرض مورد بررسی قرار گیرد و به درک مفاهیم سیرکردن، عبرت‌گرفتن و نمونه‌هایی از مصادیق تاریخی و آفاقی و اهمیت آن‌ها با توجه به قرآن، کتب تفسیری و دیگر کتاب‌هایی که در این زمینه نگارش یافته‌اند، پردازد. در قرآن آیات متعددی به سیر در زمین و عبرت از پیشینیان که یکی از روش‌های تربیتی است اشاره دارد. از مصادیقی چون تاریخ اقوام و سرنوشت آنان و شگفتی‌های خلقت سخن به میان آمده و با عنایت به تفسیر آیات، از مردم خواسته شده برای نگرستن در سرگذشت پیشینیان به سیر پردازند و آثار به جامانده آنان را از نزدیک مشاهده کنند. سیر در ارض از آغاز آفرینش تا کنون مهم‌ترین عامل در برقراری ارتباط در زمینه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. در جامعه ضرورت دارد، انسان با شناخت شگفتی‌های خلقت و عبرت‌گرفتن از آن‌ها به کمال حق و معرفت برسد. در این مقاله در پی جواب این سؤال بوده‌ایم که مصادیق تاریخی و آفاقی با محوریت سیروا فی الأرض در قرآن کریم چیست؟ با توجه به موضوع، روش این تحقیق کتابخانه‌ای است. این مقاله با بیان آیات سیروا فی الأرض مفهوم سیر و اهمیت آن را روشن می‌سازد، سپس با نمونه‌هایی از مصادیق تاریخی و آفاقی رابطه تاریخ و قرآن را مشخص می‌کند و به عبرت‌گرفتن از سرگذشت پیشینیان و سیر در شگفتی‌های آفرینش، انسان را به تفکر رهنمون می‌سازد تا زندگی خود را بر اساس دیده‌ها و شنیده‌های تاریخی هدایت کند.



سید صابر
مؤمنی*

کلیدواژه: قرآن کریم، آیات، سیرکردن، انسان، عبرت، گذشتگان، آفاق

مقدمه

داشته‌اند. اما در مقاله حاضر سعی شده مفهوم سیر و ضرورت آن از نگاه قرآن، رابطه و اهمیت تاریخ با قرآن، مشخص گردد و مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت گیر با محوریت آیات سبوا فی الأرض به صورت مفصل تر بیان شود و از مهم ترین منبع یعنی قرآن کریم بهره برده شود و از کتب تفسیری مرتبط با آن چون تفسیر نمونه، نور، قرآن مهر، اطیب البیان و کتب معتبر لغوی عربی - فارسی چون قاموس قرآن، منتهی الإرب، فرهنگ فارسی عمید و دیگر کتب چون مجموعه آثار شهید مطهری، پند تاریخ و... که در شرح و تبیین و بیان مصادیق تاریخی و آفاقی است، نیز بهره برده شده است؛ لذا کتاب یا پایان نامه‌ای که اختصاصاً به موضوع مقاله پیشرو پرداخته باشد وجود ندارد.

باتوجه به مشکلات جامعه، نیک بختی و بدبختی هر جامعه، عکس العمل‌ها و کنش‌های اختیاری افراد جامعه است که باعث تحیر و سرگردانی در زندگی شده است. به نظر می‌رسد باتوجه به تأکید قرآن، انسان‌ها باید حوادث تاریخی، اتفاقات و فراز و نشیب‌های جوامع و امت‌ها را به دقت مطالعه کنند تا ضمن عبرت‌آموزی، برای خودسازی و ساختن دیگران از آن بهره برند که مراکز آموزشی - تحصیلی، کانون‌های فکری و مساجد با آموزش‌های صحیح جهت پیمودن درست‌ترین راه و به‌پاداشتن افراد به تفکر در مصادیق تاریخی و آفاقی از اهمیت و ضرورت ویژه‌ای برخوردارند.

هدف از این نوشتار، پلی است برای صعود و ترقی ما، تا بدین سبب، دیگر تجربیات تلخ پیشینیان را در کام خود نیازماییم و بتوانیم از شگفتی‌های خلقت چون باران، گیاهان، حشرات و... بهره‌مند شویم نه اینکه با رفتار خود سبب شویم که آفاق و نعمات الهی ما را به بلایا گرفتار نمایند. بدین منظور این مقاله به دنبال دستیابی به

خداوند تبارک و تعالی قرآن را به عنوان نسخه‌ای جامع، در بهترین شکل برای هدایت بشر فرو فرستاده است و قوانین کلی را به صراحت یا در قالب امثال و حکم، داستان‌ها و سرگذشت پیشینیان ذکر نموده. در این تحقیق سعی شده با عنایت به قرآن کریم که منبعی اصیل و بی‌نظیر از مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت گیر است، آیات مرتبط با سبوا فی الأرض مورد توجه قرار داده شود و بشر را با نمونه‌هایی از مصادیق تاریخی که از سرگذشت پیشینیان است و مصادیق آفاقی که با چشم می‌توان نظاره‌گر بود را جهت عبرت‌گیری معرفی و بیان دارد.

مقاله حاضر در محدوده تفسیر، تبیین و تشریح آیات قرآنی درباره بررسی مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت گیر در قرآن کریم با محوریت آیات سبوا فی الأرض به نگارش درآمده است.

پیشینه مطالعه موضوع مورد نظر به طور گسترده و پراکنده در همه ملل، بالأخص جهان اسلام و عرب بسیار پراچ بوده است. چنانچه محدثان و مفسران بر اساس مطالعه قرآن کریم، با درایت و علم به تفسیر، آیات را به شیوایی تفسیر نموده‌اند تا با بیان داستان‌های تلخ و شیرین قرآنی، دیدگاه‌های روشن‌تری را فرا روی ما بگشایند که بتوانیم شرحی از مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت گیر در قرآن داشته باشیم و از لغزش‌ها، انحرافات و کامیابی‌های پیشینیان زودتر آگاه شویم. مقالاتی مختلف جهت مطالعه در این زمینه با موضوع گردشگری از منظر قرآن، علم تاریخ و اهمیت آن، جایگاه سیروسبیاحت در قرآن و روایات اسلام و بازتاب آن در تمدن اسلامی، نگارش شده است که بیشتر به آداب سفر، تعریف تاریخ و نظرات مختلف فیلسوفان، روایات مختلف از معصومین و نگاهی مختصر و کوتاه بر عبرت‌گیری از آیات سبوا فی الأرض

می‌کند که در زمین سیروسفر کنند و از تاریخ گذشته و نشانه‌های آفاقی پند و عبرت بگیرند که این آیات به دودسته اصلی تقسیم می‌شوند: مصادیق تاریخی و مصادیق آفاقی. در مصادیق تاریخی، قرآن به بیان سرگذشت اقوام و ملل گذشته چون مانند قوم موسی و فرعون، داستان حضرت یوسف علیه‌السلام، یهود بنی‌نظیر و... می‌پردازد تا انسان‌ها از سرنوشت آنان درس بگیرند و رفتارهای نادرست خود را اصلاح کنند. در مصادیق آفاقی، تأکید بر مشاهده طبیعت و جهان هستی است که انسان‌ها با دقت در عظمت خلقت و نظام دقیق کائنات، به قدرت و حکمت الهی پی ببرند و از آن در زندگی روزمره خود بهره بگیرند. این دو جنبه به انسان کمک می‌کنند تا هم از تجارب تاریخی و هم از تأمل در آفرینش، راه درست زندگی را پیدا کرده و از خطاها و لغزش‌های گذشته اجتناب کنند. (همان)

این‌گونه است که در آیات زیادی از قرآن کریم از جمله آیه بیستم سوره عنکبوت، شصت‌ونه سوره نمل و چهل و ششم سوره حج به سیر در زمین، گردشگری و جهانگردی، اندیشیدن به آفرینش و پایان کار گناهکاران توجه داده شده است. (همان)

انسان بر خود لازم می‌داند که ابتدا مفهوم از سیرکردن را درک و پس از شناخت و اهمیت آن به بررسی و عمل نمودن آیات بپردازد. چه بسا که آموخته‌های خود را نیز به دیگران بیاموزد که چون گذشتگان، به تحریر درآوردن، بهترین نمونه از ارتباط با آیندگان است.

۱-۱- مفهوم سیر در قرآن

واژه سیر در کتب لغوی به معنی گذشتن و سیرکردن در زمین و گردش کردن آمده است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳:

۴۵/۱۶)

پاسخ مناسبی برای پرسش اصلی و چند پرسش فرعی است. پرسش اصلی این است که مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم با محوریت سیروا فی‌الأرض چیست؟ و پرسش‌های فرعی عبارت‌اند از ۱- آیات سیروا فی‌الأرض در قرآن چیست؟ ۲- مصادیق تاریخی عبرت‌گیر در قرآن کدام‌اند؟ ۳- مصادیق آفاقی عبرت‌گیر در قرآن کریم به چه چیزهایی اشاره دارد؟

روش تحقیق در این مقاله به صورت کتابخانه‌ای است که در این مقاله با مطالعه منابع مختلف از جمله قرآن، تفاسیر و کتب نام‌برده شده متوجه می‌شویم که انبیاء الهی دارای برنامه واحدی بودند و آغاز و پایان رسالتشان یکی بوده است که همه زبان از توحید و معاد داشتند. برای روشن شدن این مطلب و درک عمیق موضوع موردنظر، به روش تحلیلی تفسیری به آیات سیروا فی‌الأرض مراجعه نموده تا با سیرکردن در زمین و شناخت تأثیرات اخلاقی و اجتماعی آن بر انسان بتوانیم مصادیق تاریخی و آفاقی قرآن را بهتر شناخته و الهام بگیریم.

لیکن با توجه به تحقیقات انجام شده، موضوعات ذکرشده در این مقاله، هرکدام به تنهایی می‌تواند موضوع یک مقاله، پایان‌نامه یا پروژه قرار گیرد و به‌طور مفصل و موشکافانه موردبررسی و تحقیق قرار گیرد.

بررسی قرآنی آیات سیروا فی‌الأرض

انسان‌ها با یکدیگر در دهکده جهانی زندگی می‌کنند و از دانش و فرهنگ و اندیشه یکدیگر بهره‌مند می‌شوند و دین مبین اسلام در قرآن انسان را به جهانگردی و گشت و گزار در زمین فراوان توصیه کرده است. (رجایی، ۱۳۹۴: ۲۰۵)

آیات سیروا فی‌الأرض در قرآن کریم به انسان‌ها توصیه

راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: برای سیر در ارض دو معنا ذکر کرده‌اند: یکی حرکت جسمانی در روی زمین و مشاهده موجودات و آثار مختلف آن‌ها و دیگر حرکت فکری و مطالعه درباره این موجودات جهان. بعضی نیز گفته‌اند: سیر به معنای عبور ممتد در یک جهت است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۵۲/۵)

و در قاموس سیر به معنی راه‌رفتن آمده است. مانند: و تَسِيرُ الْجِبَالِ سَيْراً (طور، ۱۰) (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۱/۳) ۱-۲- اهمیت و ضرورت سیر در قرآن کریم
از دیدگاه اسلام سیروسفر از سنن رایج در نظام طبیعت است و جهانگردی یکی از راه‌هایی است که پیوندهای فکری و فرهنگی هر نسل را با گذشتگان خود برقرار و مستحکم می‌سازد. در چنین ارتباطی، پیوند گذشته باحال است که درک بسیاری از حقایق، ضرورت‌ها و دانستنی‌ها تحقق می‌پذیرد و وظیفه یا مسئولیت نسل امروزو فردا روشن می‌شود. (رجایی، ۱۳۹۴: ۲۰۳)

با تأمل در آیات قرآنی درمی‌یابیم که یکی از حکمت‌های تأکید اسلام بر سیروسیاحت، آثار گوناگونی است که در رشد و کمال انسان تأثیر دارد. عبرت‌گیری از احوال و آثار گذشتگان، رشد نیروی تفکر و تعقل انسان، تفکر در اسرار آفرینش و آشنایی با آیات و پدیده‌های خداوند، دانش‌اندوزی و کسب تجربه، آشنایی با آداب و راه‌ورسم زندگی دیگر مردمان، تحصیل منافع اقتصادی، سلامت جسم و روح، دفع اندوه‌ها و ناراحتی‌ها و ... از جمله آثاری است که در آیات برای سیروسیاحت ذکر شده و موجب افزایش آگاهی و بصیرت انسان می‌شود. (ثواقب و رحمانی، ۱۳۸۸: ۳۸)

همچنین در قرآن کریم مکرراً خداوند انسان‌ها را به سیر و عبرت‌گرفتن از سرانجام کافران، تکذیب‌کنندگان آیات الهی و رسالت انبیاء، منکران معاد و جباران و زورگویان، دعوت

می‌کند. به‌طوری‌که یکی از راه‌های بیداری و هدایت بخشی انسان‌ها مطالعه در تاریخ پیشینیان است. حتی برای بیداری و آگاهی انسان، حوادث دردناک یا وسایل رحمت را یکی پس از دیگری می‌فرستد، تهدید می‌کند، تشویق می‌کند، اخطار می‌نماید تا حجت بر همه تمام شود؛ لذا سرگذشت‌ها و تاریخ‌های بیان شده در قرآن را نباید سرسری شمرد و یا به‌عنوان یک سرگرمی از آن برای شنوندگان استفاده کرد. چراکه مجموعه‌ای است از بهترین درس‌های زندگی در تمام زمینه‌ها و راهگشایی است برای همه انسان‌های امروزو فردا. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۵/۱)

به همین جهت قرآن کریم به انسان‌ها سفارش می‌کند: بروید در روی زمین بگردید و در آثار پیشینیان، ملت‌های گذشته، زمامداران و گردنکشان دقت کنید و بنگرید پایان کار کافران و تکذیب‌کنندگان پیامبران و بنیان‌گذاران فساد و ستم در زمین، چگونه بوده و سرانجام کارشان به کجا انجامیده است. (رجایی، ۱۳۹۴: ۲۰۳)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌نویسد: از آیات و روایات می‌آید که سیروسفر در زمین امری پسندیده و مستحب شریعت است. انسان را به تفکر و اندیشه وامی‌دارد. اسلام سفرکردن را فقط برای تفریح نمی‌داند؛ بلکه سفر می‌تواند جنبه علمی آموزشی داشته باشد. همچنین در احادیث آمده است: علم را فراگیرید حتی اگر در چین باشد. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۰۸/۱)

استاد بزرگوار شهید مطهری (رحمت‌الله علیه) در ستایش سفر و فواید آن می‌نویسد: اگر انسان توفیق پیدا کند که به مسافرت برود، بسیار مؤثر خواهد بود. آن اثری که سفر روی روح انسان می‌گذارد، آن پختگی که مسافرت و هجرت از وطن در روح انسان ایجاد می‌کند، هیچ عامل دیگری ایجاد نمی‌کند؛ حتی کتاب‌خواندن. شک نیست که

نخستین را که به صورت فسیل‌ها و غیر آن در اعماق دریاها، در دل کوه‌ها و در لایه‌لای طبقات زمین است ببینند و به گوشه‌ای از اسرار حیات در کره زمین و عظمت و قدرت خدا پی ببرند و بدانند که او بر اعاده حیات قادر است. (همان)

باتوجه به مطالعات گسترده و تفاسیر موجود بر این آیه چنان استناد می‌شود که:

۱- جهانگردی، سیروسفر، مطالعه طبیعت و گردش‌های هدف‌دار، یک وظیفه و ارزش است.

۲- گردش در طبیعت، می‌تواند انسان را به فکر وادارد.

۳- با مطالعه دقیق در آفرینش، شک و تردید خود را برطرف کرده و خدا را بهتر می‌توانیم بشناسیم.

۴- بهترین دلیل معاد، قدرت‌نمایی خداوند در پدیدآوردن موجودات در نخستین مرتبه است. (همان)

۲-۳-۱- سوره نمل، آیه ۶۹

بگو: در زمین سیر کنید تا بنگرید عاقبت کار بدکاران به کجا کشید و چگونه همه هلاک شدند؟ (نمل، ۶۹) ۲

قرآن مجید کراراً مردم را به سیر در ارض و مشاهده آثار گذشتگان، سرزمین‌های ویران شده اقوامی که به عذاب گرفتار شده‌اند، کاخ‌های درهم‌شکسته شاهان، قبرهای درهم‌ریخته و استخوان‌های پوسیده مستکبران، اموال و ثروت‌های بی‌صاحب مانده ثروتمندان مغرور، دعوت کرده است، مخصوصاً تصریح می‌کند که مطالعه این آثار که تاریخ زنده و گویا و ملموس پیشینیان است دل‌ها را بیدار و چشم‌ها را بینا می‌کند و به راستی چنین است، گاهی مشاهده یکی از این آثار آن‌چنان طوفانی در دل و جان انسان بر پا می‌کند که مطالعه چندین کتاب تاریخ قطور چنان اثری ندارد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۳۱/۱۵)

کتاب خواندن خیلی مفید است، ولی کتاب خواندن هرگز جای مسافرت را که تغییر جو و محیط‌دادن و از نزدیک مشاهده کردن است نمی‌گیرد. (مطهری، ۱۳۸۷: ۶۰۷/۲۳)

براین اساس بهتر است انسان جهت شناخت مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم ابتدا آیات سیروا فی الأرض را بشناسد و بداند که با سیروسیاحت در زمین است که می‌تواند پی به ارزش و اهمیت تاریخ برد و چه‌بسا که قرآن نیز مصادیق تاریخی و آفاقی بسیاری را در آیات مختلف مثال زده است که همه‌وهمه باعث عبرت‌گیری است و انسان را به کمالات رهنمون می‌دارد. (همان)

۳-۱-۱- آیات سیروا فی الأرض

۱-۳-۱- سوره عنکبوت، آیه ۲۰

بگو: در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند به همین‌گونه جهان آخرت را ایجاد می‌کند؛ یقیناً خدا بر هر چیز توانا است! (عنکبوت، ۲۰)

در این آیه و آیات بسیاری، انسان‌ها به سفر در زمین تشویق می‌شوند تا نشانه‌های قدرت و عظمت الهی را در طبیعت و مخلوقات مشاهده کنند و سیروسیاحت می‌تواند یکی از بهترین عوامل شناخت خداوند در زمین به شمار آید. زیرا که در پرتو سیروسیاحت شگفتی‌های بدیع آفرینش در نظر انسان ظهور و بروز پیدا کرده و حقایقی بر او آشکار می‌شود که ماحصل آن تدبیر و تفکر در جهان خلقت و شناخت معاد است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۳۶/۱۶)

این آیه برای دانشمندان معنی دقیق‌تر و عمیق‌تری می‌تواند ارائه دهد و آن اینکه بروند و آثار موجودات زنده

۱. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
۲. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

به عنوان مثال: سفر به شهرهای زیارتی را در نظر بگیرید؛ وقتی به حج یا تمتع می‌روید، چه می‌بینید؟! سلطهٔ کفار بت‌پرست و چیدن بت‌ها در حرم و پرستش آن‌ها، و یا قبله شدن آن مکان مقدس، برای عبادت الله جل جلاله؟ آن مدینه‌ای که در آن ده‌ها جنگ بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تحمیل شد، و آن همه ظلم به اهل بیت علیهم السلام شد، اکنون قبلهٔ جان‌های موحدان است. (همان)

در نجف، کربلا، کاظمین، مشهد و سامرا... هم تاریخ و سرنوشت معاویه‌ها، یزیدها، شمرها، حجاج‌ها، دوانقی‌ها، هارون‌ها و مأمون‌ها و عاقبتشان را می‌بینید، هم حقانیت، مظلومیت، دعوت و حرکت امامان علیهم السلام، و نتایجش در بیداری، بصیرت و قیام مسلمانان علیه کفر و ظلم و در طول تاریخ معرفت، محبت، مودت، عشق و ارادت میلیون‌ها انسان به آنان را نیز می‌بینید. (همان) براین اساس نکاتی که از آیهٔ فوق برداشت می‌شود بدین عبارت است: مجرمان، بدعاقبت هستند. ۲- گناه، کیفر دنیوی و اخروی دارد. ۳- وقتی که عاقبت مجرمان، قلع و قمع شدن است، چرا برای لجاجت و عناد آنان محزون باشیم؟ (قرائتی، ۱۳۸۷: ۴۵۰/۶)

۳-۱- سوره حج، آیه ۴۶

آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن حقیقت را درک کنند، یا گوش‌هایی که با آن حقیقت را بشنوند؟ البته چشم‌های آنان کور نیست، لکن دل‌هایی که در سینه دارند نابینا است. (حج، ۱/۴۶) یعنی چرا مردم در زمین سیر نمی‌کنند تا از آثار باقیمانده قراء هلاک شده عبرت بگیرند و تعقل کنند و تفکر نمایند که چه شد که این امت‌ها نابود شدند؟ و متوجه شوند

که هلاکت آنان به جهت شرک به خدا و اعراض از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان بوده، و آنگاه صاحب قلب‌های بصیری می‌شوند که با آن تفکر و تعقل می‌کنند و همان قلب‌ها ایشان را از شرک و کفر مانع می‌گردد و یا لاقبل گوش شنوایی می‌یابند که اندرز خیرخواهانی را که نفع و ضرر ایشان را تشخیص می‌دهند با جان‌ودل بپذیرند، و چون هیچ خیرخواه و واعظی برتر از کتاب خدا و رسول او نیست، لاجرم کلام خدا و سخن فرستاده او را می‌شنوند و به سوی سعادت هدایت می‌شوند و در آخر با تعبیر لطیفی می‌فرماید: دیدگان کور نمی‌شوند؛ بلکه کور حقیقی دل‌هایی می‌شوند که درون سینه‌ها قرار دارند. یعنی کسانی که تعقل نداشته و گوش شنوا ندارند کوردل هستند و حقیقت کوری، کوری قلب است؛ چون شخصی که چشمش کور است، باز تا حدودی می‌تواند منافع خود را تأمین کند؛ اما کسی که کوردل شد، دیگر به هیچ‌وجه راهی به سوی هدایت و فلاح ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۵۳۷/۱۴)

و به همین دلیل در بسیاری از آیات قرآن، دستور جهانگردی داده شده است، اما نه بسان توریست‌های هوسران و هوس‌باز امروز. بلکه برای تحقیق و بررسی آثار و سرنوشت پیشینیان و مشاهده آثار عظمت خداوند در نقاط مختلف جهان. و این همان چیزی است که قرآن نام آن را سیروا فی الأرض گذارده و طی آیات متعددی به آن دستور داده است. ویرانه‌های کاخ‌های ستمگران و مساکن ویران‌شده جباران و دنیا پرستان که روزی در اوج قدرت می‌زیستند، هر یک در عین خاموشی هزار زبان دارند و با هر زبانی هزاران نکته می‌گویند. این ویرانه‌ها، کتاب‌های گویا و زنده‌ای است از سرگذشت این

۱. أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

قرآن در اینجا برای بیدار ساختن این افراد لجوج و خودخواه از راه دیگری وارد شده و به پیامبر دستور می‌دهد که به آن‌ها سفارش کن؛ بگو: در زمین به سیروسیاحت بپردازید و عواقب کسانی که حقایق را تکذیب کردند با چشم خود ببینید، شاید بیدار شوند. شک نیست که مشاهده آثار گذشتگان و اقوامی که بر اثر پشت‌پازدن به حقایق راه فنا و نابودی را پیمودند، تأثیرش بسیار بیشتر از مطالعه تاریخ آن‌ها در کتاب‌ها است، زیرا این آثار حقیقت را محسوس و قابل لمس می‌سازد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۳/۵)

ممکن است کسانی روی زمین بگردند و هیچ چیز خاصی نبینند، چنانچه روزانه میلیون‌ها نفر با هواپیما، قطار، کشتی، خودروی عمومی یا شخصی روی زمین سفر می‌کنند و جز مناظر طبیعی یا بناهای جدید و قدیمی و یا اجتماعات مختلف بشری چیزی نمی‌بینند؛ لذا ضمن امر به «سیروا» فرمود: «ثُمَّ انظُرُوا»، یعنی پس از آنکه سفر کردید، نظاره‌گر باشید. یعنی فقط کوه و دشت و درودیوار و آثار باستانی را با چشم سر نگاه نکنید، بلکه در تاریخ آن‌ها تأمل و تدبر کنید و عاقبت کارشان را ببینید. (همان)

این «سیروا»، فقط به سفر سیاحتی روی زمین منحصر نمی‌گردد، هرچند که آن نیز از مصادیق سفر است. پس ممکن است کسی دور کره زمین بچرخد و هیچ نبیند، اما عالمی در گوشه کتابخانه یا اتاق خود بنشیند و با مطالعه و تدبر و تعمق در یافته‌های علمی‌اش، تمام عالم و حتی عوالم را سیر و نظاره کند. به‌عنوان مثال آیا تاریخ‌شناسان و تحلیل‌گران تاریخ، به تمام نقاط جهان سفر کرده‌اند؟ (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۳/۵)

شاهد این‌که فقط منظور سیر فیزیکی در روی زمین

اقوام، از نتایج اعمال و رفتارشان و از برنامه‌های ننگین و کیفر شومشان. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۲۹/۱۴)

و اینجاست که شاعران نکته‌سنج به هنگامی که در برابر خرابه‌های کاخ‌ها قرار می‌گرفتند، تکان شدیدی در روح خود احساس کرده و اشعار شورانگیزی می‌سرودند. چنان‌که خاقانی و شعرای معروف دیگری این آوازه‌ها را از درون ذرات کاخ شکست‌خورده کسری و مانند آن با گوش جان شنیده و آن‌ها را در شاهکارهای ادبی سرودند. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۰۴/۳)

بر دیده من خندید کاینجا ز چه می‌گرید؟ خندند بر آن دیده کاینجا نشود گریان!

و عالم معروف مرحوم شیخ ایبوردی در قصیده معروفش در برابر تخت جمشید می‌گوید:

جم عبرت مردم شد، افسر ز سرش گم شد سرخشت سرخم شد، هان ای سر باهش هان!

این پند خموشان است گر پند زبان خواهی روآیه «اورثنا» از مکتب قرآن خوان!

این زمین‌های خاموش، و آثاری که در این ویرانه‌ها به چشم می‌خورد، چنان نغمه‌های شورانگیزی در جان انسان می‌دمند که گاه مطالعه یکی از آن‌ها به‌اندازه مطالعه یک کتاب قطور به انسان درس می‌دهد، و باتوجه به تکرار تاریخ که اصل اساسی زندگی انسان‌ها است آینده را در برابرش مجسم می‌کنند آری مطالعه آثار گذشتگان گوش را شنوا، چشم را بینا می‌سازد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۰۴/۳)

۴-۳-۱- سوره انعام، آیه ۱۱

(ای پیامبر! به آنان) بگو: در زمین بگردید، سپس بنگرید که سرنوشت تکذیب‌کنندگان چگونه شد؟ (انعام، ۱۱) ۲

۱. خاقانی در قصیده معروف خود به هنگام اشک ریختن در برابر ایوان مدائن می‌گوید.
۲. قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

نیست، آیه ذیل است که می‌فرماید: روی زمین بگردید و در سنن آن‌ها سیر و نظاره کنید. یعنی فقط شهر تاریخی یا بنا و... را ببینید، بلکه سنن نابودشده آن‌ها را نیز ببینید. هم سنن منحنی که به آن می‌بالیدند و نابود شد را ببینید و هم سنت الهی در عذاب آن‌ها را ببینید:

۵-۳-۱- سوره آل عمران آیه ۱۳۷

پیش از شما روش‌ها و نهادهایی (سنن مردم در کفر و الحاد و سنت الهی در عذاب) بود که گذشت، پس در زمین بگردید و بنگرید که سرانجام آن‌ها که پیام‌ها و نشانه‌های خدا را دروغ انگاشتند چگونه بود. (آل عمران، ۱۳۷)

خداوند سنت‌هایی در اقوام گذشته داشته که این سنن هرگز جنبه اختصاصی ندارد و به صورت یک سلسله قوانین حیاتی درباره همگان، گذشتگان و آیندگان اجرا می‌شود. در این سنن، پیشرفت و تعالی افراد با ایمان و مجاهد و متحد و بیدار، پیش‌بینی شده و شکست و نابودی ملت‌های پراکنده و بی‌ایمان و به گناه نیز پیش‌بینی گردیده که در تاریخ بشریت ثبت است. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۰۲/۳)

بشر امروز به مراتب بیش از نوع بشر در اعصار گذشته می‌تواند سیر فیزیکی و علمی و عقلی داشته باشد. هم می‌تواند شهر اسکندریه در زیر آب را ببیند و هم می‌تواند اهرام ثلاثه در روی خشکی را ببیند. تا جایی که هم موزه زیر آب تأسیس کرده است و هم تورهای مسافرتی به مصر یا سایر شهرهای قدیمی و حتی کویرها دارد. می‌تواند به راحتی اجساد مومیایی شده سه هزار سال پیش را مطالعه کند و حتی علت مرگشان را تشخیص دهد. هم نظاره علمی‌اش به فرعون و جسدش بیشتر شده و هم می‌تواند به کربلا برود. از یک سو به سنن فرعون‌ی توجه

کند و عاقبت کار را ببیند و از سوی دیگر به سنن جاهلی عرب توجه کند و عاقبت کارشان را در کربلای فعلی ببیند. روزگاری در این کربلا، امام و معدود یارانش را ترور کردند، و امروز آنجا زیارتگاه میلیون‌ها عاشق شده است و راه او به مراتب بیش از آن زمان شناخته شده و دنبال می‌شود و راه یزیدی بیش‌ازپیش منفور شده است.

(مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۰۳/۳)

همچنین می‌تواند به راحتی با سیروسفر فیزیکی، و البته توأم با نظاره و تدبیر (سیر عقلی و علمی)، مشاهده کند که از اقوام و سنن جاهلی، با تمامی قدرت‌ها و ادعاها چیزی باقی نمانده است، اما حرمت و توجه به انبیای الهی (اعم از حضرات موسی، عیسی و محمد صلوات‌الله‌علیهم‌أجمعین)، هر روز بیشتر و عمیق‌تر شده و می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۰۳/۳)

او می‌تواند به امریکا یا اروپای امروزی سفر کند و به غیراز دیدن بناها یا تمدن مادی که حاصل پیشرفت علم ابزاری است و نه حاصل کفر و الحاد، ببیند که در چه وضعیتی هستند و چگونه مبتلا به استدراج ۲ شده‌اند و حتی چگونه سنت‌ها و رسم‌هایی که به آن‌ها تکیه می‌کردند، به سرعت نابود شده و می‌شود؟ (همان)

نه آن موقع کسی گمان می‌کرد که قدرت فرعون‌ی با موسایی چوب به دست فروریزد، نه دیروز کسی گمان می‌کرد که رژیم آهنین کمونیسم فروریزد، نه امروز خیلی‌ها باور می‌کنند که امریکا فروریخته است و این کشور کاپیتالیسم، ورشکست شده است و این رژیم لیبرال دموکراسی، بدترین دیکتاتور جهان فعلی شده و سیر نزولی و فناى خود را به سرعت طی می‌کند. اما اسلام مظلوم و مستضعف نگه داشته شده، روزه‌روز قدرتمندتر می‌گردد.

۱. قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

۲. استدراج عذاب تدریجی در غفلت است، که بدترین نوع عذاب است.

(همان)

۱-۲- تعریف عبرت و اهمیت آن در قرآن

عبرت در فرهنگ لغت به معنای عجب، شگفت، پند، پندی که از نظر کردن در احوال دیگران حاصل شود؛ است. (عمید، ۱۳۵۷: ۱۴۲۴/۲)

و در کتاب منتهی‌الآرب، عبرت به معنای اشک باریدن چشم و اندوهگین شدن است. (صفی‌پوری، ۱۳۸۹: ۷۸۹/۳)

راغب، عبرت را چنین معنا می‌کند: الإعتبار والعبره (هی) الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد هبرت حالتی است که در آن معرفت ظاهری و محسوس، سبب درک معرفت باطنی و غیرمحسوس می‌گردد و انسان از امور مشهود به امور نامشهود منتقل می‌شود. (راغب‌اصفهان‌ی، ۴۱۲۱: ۳۲۰)

باتوجه به واژه عبرت و اهمیت آن متوجه می‌شویم که خداوند با ذکر مصادیق تاریخی و سیر در زمین می‌خواهد چشمان انسان به درستی گشوده شود و به بصیرت دست یابد و بتواند از ظواهر امور بگذرد و باطن امور را ببیند. از محسوسات به معقولات برسد و خود را از فرورفتن در گرداب فریب‌ها حفظ کند و در راه‌های خطا که دیگران مکرر رفته‌اند گام نگذارد. عبرت‌گیری انسان را اهل عبور از غفلت به بصیرت می‌کند و او را از خانه غرور بیرون می‌آورد و به خانه عبور می‌رساند. همچنین با مطالعه آیات و سیروسفر درمی‌یابیم که قرآن با برداشتن حجاب زمان و مکان از مقابل چشمان آدمی، او را با گذشته و تحولات تاریخی پیوند می‌دهند و ماجرای قوم و تاریخ پیشینیان را همچون آینه‌ای شفاف در پیشروی وی قرار می‌دهد و علل عظمت و انحطاط جوامع و عزت و ذلت دولت‌ها و راه نیک‌بختی و بدبختی امت‌ها را به خوبی نشان

از این روی قرآن کریم به مسلمانان دستور می‌دهد بروید و بنگرید و در آثار پیشینیان و ملت‌های گذشته و زمامداران و فراعنه گردنکش و جبار دقت کنید و بنگرید پایان کار آن‌ها که کافر شدند و پیامبران خدا را تکذیب کردند و بنیان ظلم و فساد را در زمین گذاردند، چگونه بود؟ و سرانجام کار آن‌ها به کجا رسید؟ (همان)

۲- بررسی مصادیق تاریخی عبرت‌گیر در قرآن کریم

بیشترین مسائل امت‌های گذشته و نقلیات تاریخی به گونه داستان و قصه است؛ اما نه بر اساس قصه‌های مرسوم و معمول، بلکه قصه‌هایی که حاوی مطالبی برای رشد و تکامل انسان‌اند و این همه به اختصار بدین‌گونه آمده است که: همانا در قصه‌ها و داستان‌های آنان برای صاحبان خرد عبرت است. ۱۰ و نیز این‌گونه قصه‌هایی که در قرآن راه‌یافته زمینه‌های تفکر را نیز هموار می‌سازد که فرمود: قصه‌ها را حکایت کن بلکه آن‌ها را به تفکر و اداری ۲۰ باتوجه به همین دو آیه، مطالعه تاریخ و توجه نمودن به آنان نه از برای سرگرمی و گذراندن وقت بلکه برای دریافت عبرت و کسب تفکر است و این، هر دو مایه شکوفایی جان آدمی است. (محمدی، ۱۳۸۱: ۲۸۶)

از این رو بررسی مصادیق تاریخی در قرآن کریم به معنای بررسی رویدادها و واقعه‌های تاریخی است تا از تجربیات گذشته درس بگیریم، از اشتباهات دیگران عبرت بگیریم و بتوانیم در زندگی بهترین تصمیم‌ها را داشته باشیم. از این رو بررسی و درک صحیح این مصادیق تاریخی عبرت‌گیر می‌تواند به ما کمک کند تا از درس‌های قرآنی بهترین استفاده را برده و زندگی مطلوبی بسازیم.

۱. لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
۲. فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

می‌دهد تا خردمندان در آن‌ها بیندیشند و عبرت گیرند.
(دلشادتهرانی، ۱۳۹۳: ۲۷۸)

۲-۲- تعریف تاریخ و ارزش و اهمیت آن

تاریخ در فرهنگ لغت یعنی شرح وقایع و سرگذشت‌های پیشینیان و حفظ کردن زمانی که در آن امر مهمی رخ داده است. (عمید، ۱۳۵۷/۱: ۵۲۵)

تاریخ که شرح زندگی پیشینیان است گذشته از اینکه بهترین سرگرمی برای ما و آیندگان محسوب می‌شود و سیر در صفحات آن برای عده‌ای که نوعی گرفتاری و ملال دارند باعث تسلی است؛ از نظر دانش نیز مورداستفاده رشته‌های مختلف است. زیرا یک دانشمند سیاسی لازم است با سیر در زندگی نیاکان تجربیاتی به دست آورد تا در مشی سیاسی خود نیرویی برای مبارزه با مشکلات و روبه‌رو شدن با موانع داشته باشد و همچنین یک دانشمند اقتصادی، وقتی می‌تواند فقر عمومی را برطرف و کشور را از بحران‌های اقتصادی نجات دهد که اطلاع کافی از نحوه پیشرفت‌های گذشتگان و کیفیت تولید منابع ثروت و ایجاد وسایل زندگی آن‌ها پیدا کند و هر صفحه از زندگی ایشان را به‌عنوان درسی فراگرفته و با به‌کاربردن آن درس بهبودی به وضع اقتصاد مملکت دهد. (خسروی، ۱۳۶۲: ۳/۲)

حتی دانشمندان مکتشف و فنی نیز با مطالعه در زندگی علمی و فنی گذشتگان تجربه‌های آن‌ها را به‌آسانی می‌آموزند و از نظر حیات علمی مثل این است که مدت زیست و زندگی ایشان را بر عمر خود اضافه کرده‌اند. به همین جهت تاریخ را به شعبه‌های مختلف تقسیم کرده‌اند. از قبیل تاریخ سیاسی و اقتصادی، ادبی، عمومی و تاریخ ادیان، تاریخ فلسفه و... (همان)

آنچه غیرقابل انکار است تأثیر تاریخ در جنبه‌های اخلاقی بیشتر از قسمت‌های علمی است؛ زیرا هر صفحه از زندگی

پیشینیان درس عبرت و پندی برای تکمیل اخلاق و به وجودآورنده یک زندگی شرافتمندانه است. (همان)

۲-۲- ارتباط تاریخ با قرآن

قرآن با تاریخ ارتباط تنگاتنگی دارد و در موضوعات متعددی این ارتباط به چشم می‌خورد که دامنه ارتباط قرآن با تاریخ گسترده می‌شود و این ارتباط از عمق و ریشه برخوردار است. چون قرآن هم ناظر به بطن تاریخ است و هم ناظر به ظاهر و قصه‌های آن و این دو بعد را به‌گونه‌ای جمع‌بندی و بیان می‌کند و در غالب آیات به انسان إلقاء و تفهیم می‌نماید که تکامل و پیشرفت و تجارت تاریخی او را به سوی تکامل و هدف غایی سوق دهد و در مسیر درست تاریخ استوار می‌نماید. (خسروی، ۱۳۶۲: ۴/۲)

باتوجه به بهترین کتاب اخلاقی یعنی قرآن کریم مشاهده می‌شود برای تهذیب اخلاق و ایجاد سیرت‌های پسندیده همیشه با پند و امثال و شرح زندگی پیشینیان دستورات اخلاقی به ما می‌دهد، به طوری که بیش از یک ثلث این کتاب آسمانی اختصاص به شرح زندگی گذشتگان دارد. لذا در دیدگاه قرآن، تاریخ به‌عنوان شاهدهی زنده و پرمحتوا برای برانگیختن انسان به سوی هدایت نقش مهمی را ایفا کرده است.

چنان‌که امام خمینی (رحمت‌الله علیه) فرموده است: عبرت بگیرید! عبرت بگیرید از این حوادث تاریخ! تاریخ معلم انسان است. (موسوی کاشمری، ۱۳۸۷: ۱۱۷)

۲-۴- مصادیق تاریخی عبرت‌گیری در قرآن کریم

خداوند با ذکر وقایع تاریخی گذشته در قرآن می‌خواهد چشمان انسان به درستی گشوده شود و به بصیرت دست یابد و بتواند از ظواهر امور بگذرد و باطن امور را ببیند. لذا بخش فراوانی از آیات قرآن کریم را بیان داستان‌های پیشینیان تشکیل می‌دهد که خداوند در این داستان‌ها از روش‌ها و اسلوب‌های خاصی برای بیان رویدادهای

اثر گذاشته باشد. درحالی‌که نتیجه معکوس بود. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۲/۳۳۶)

این موضوع علاوه بر اینکه یک امداد الهی برای پیروزی مسلمانان بود از جنبه ظاهری نیز طبیعی به نظر می‌رسد. زیرا هنگامی‌که نبرد شروع شد و دشمنان، ضربات خردکننده مسلمانان را که از نیروی ایمان و تربیت اسلامی مایه می‌گرفت، مشاهده کردند آن چنان مرعوب و وحشت‌زده شدند که فکر می‌کردند نیروی دیگری همانند مسلمانان به آن‌ها پیوسته است و با قدرتی دوبرابر قدرت اول، صحنه نبرد را در اختیار گرفته‌اند. درحالی‌که قبل از شروع جنگ، دشمنان اسلام این موضوع را هیچ باور نمی‌کردند و مسلمانان را کم‌تر از آنچه بودند تصور می‌نمودند؛ لذا در این آیه خداوند به عنوان عبرت بیان می‌دارد آن‌ها که چشم بصیرت دارند و حقایق را آن چنان‌که هست می‌بینند از این پیروزی همه‌جانبه افراد باایمان، درس عبرت می‌گیرند و می‌دانند که سرمایه اصلی برای پیروزی‌ها ایمان است. (همان)

همچنین دژهای محکم نیز مانع اجرای اراده الهی نمی‌شود. اگر خدا بخواهد کاری می‌کند که دشمنان اسلام به دست خود خانه‌های خود را خراب کنند که وحشت‌آفرینی نیز یکی از راه‌های پیروزی بر دشمن است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۰/۲۸۴)

۲-۴-۲- سوره یوسف، آیه ۱۱۱

در سرگذشت‌های آن‌ها درس عبرتی برای صاحبان اندیشه است. این‌ها داستان دروغین نبود؛ بلکه وحی آسمانی است و هماهنگ است با آنچه پیشروی او (از کتب آسمانی پیشین) است و شرح هر چیز (که پایه سعادت انسان است) و هدایت و رحمت برای گروهی است که ایمان

تاریخی و سرگذشت پیشینیان بهره برده است که در سایه آن‌ها تصاویر زیبایی را می‌آفریند و حوادث و رویدادهای تاریخی را به بهترین شکل بیان می‌نماید و از این طریق پیام‌های قرآن در دل و جان انسان نفوذ می‌کند و مایه عبرت‌گیری می‌شود.

مسئله عبرت‌آموزی در برخی از آیات صریحاً ذکر شده است:

۱-۴-۲- آل عمران، آیه ۱۳

در دو جمعیتی (که در میدان جنگ بدر) باهم روبه‌رو شدند، نشانه (و درس عبرتی) برای شما بود: یک جمعیت در راه خدا نبرد می‌کرد و جمعیت دیگری که کافر بودند (در راه شیطان و بت) درحالی‌که آن‌ها (جمعیت مؤمنان) را با چشم خود دوبرابر آنچه بودند مشاهده می‌کردند (و این عاملی برای وحشت و شکست آن‌ها شد) و خداوند هر کس را بخواهد (و شایسته ببیند) با یاری خود تأیید می‌کند. در این عبرتی است برای صاحبان چشم و بینش. (آل عمران، ۱۳)

در جنگ بدر تعداد مسلمانان، سیصد و سیزده نفر بود. هفتادوهفت نفر آن‌ها از مهاجران و دویست و سی‌وشش نفر آن‌ها از انصار بودند. پرچم مهاجران به دست حضرت علی علیه‌السلام بود و سعد بن عباده پرچم‌دار انصار بود. آن‌ها تنها با داشتن هفتاد شتر، دو اسب و شش زره و هشت شمشیر در این نبرد بزرگ شرکت کرده بودند، با اینکه سپاه دشمن بیش از هزار نفر، با اسلحه کافی بودند و یک صد اسب داشتند، با پیروزی کامل به مدینه مراجعت کردند. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۳: ۲/۳۳۵)

چرا عبرت نگیرند؟ اگر ثروت و نفرات منهای ایمان می‌توانست اثری بگذارد، باید در جنگ تاریخی بدر

می‌آورند. (یوسف، ۱۱۱)

درس‌هایی چون عوامل پیروزی و شکست، کامیابی و ناکامی، خوشبختی و بدبختی، سربلندی و ذلت و خلاصه آنچه در زندگی انسان ارزش دارد و آنچه بی‌ارزش است در آن می‌توان آموخت. (مکارم‌شیرازی، ۱۰: ۱۳۵۳/۱۰۰)

قرآن که مشتمل بر این قصص است به این نکته مهم اشاره می‌کند که داستان‌های ساختگی زیبا و دل‌انگیز بسیار است و همیشه در میان همه اقوام، افسانه‌های خیالی جالب فراوان بوده است، مبادا کسی تصور کند سرگذشت یوسف و یا سرگذشت پیامبران دیگر که در قرآن آمده از این قبیل است. (همان)

این سرگذشت‌های عبرت‌انگیز و تکان‌دهنده همه عین واقعیت است و کمترین انحراف از واقعیت و عینیت خارجی در آن وجود ندارد، و به همین دلیل تأثیر آن فوق‌العاده زیاد است و تصدیقی است بر کتاب‌های آسمانی نازل شده از جانب خداوند و تفصیلی است برای تمام احکام و شرایع و مایه هدایت جستجوگران و مایه رحمت برای همه کسانی است که ایمان می‌آوردند؛ و تاریخ واقعی انسان‌ها پربار و پربرکت و از هر نظر راهگشاست. (همان)

۳-۴-۲- سوره حشر، آیه ۲

او کسی است که کافران اهل کتاب را در اولین برخورد (با مسلمانان) از خانه‌هایشان بیرون راند، گمان نمی‌کردید آن‌ها خارج شوند، و خودشان نیز گمان می‌کردند که دژهای محکمشان آن‌ها را از عذاب الهی مانع می‌شود، اما خداوند از آنجا که گمان نمی‌کردند به سراغشان آمد، و در قلب آن‌ها ترس و وحشت افکند، به‌گونه‌ای که خانه‌های خود را با دست خویش و با دست مؤمنان ویران می‌کردند، پس عبرت بگیرید ای صاحبان چشم! (حشر، ۲)

تنها داستان یوسف پیامبر علیه‌السلام است که رنگ و بویی متمایز از دیگر قصص قرآنی دارد. در همه داستان‌ها، عملکرد پیامبران و عکس‌العمل‌های قومشان و مبارزات و مخالفت‌های اهل غفلت بررسی می‌شود؛ اما در داستان حضرت یوسف علیه‌السلام به بیان مبارزه نفس و جهاد اکبر می‌پردازد که در این مبارزه طبیعت و سرشت پاک الهی بر هوای نفس طغیانگر و ویران‌کننده پیروز می‌شود و یوسف با صبر و استقامتی که در این راه به خرج می‌دهد به پاداشی عظیم دست می‌یابد. یوسف با استعانت از خداوند و استقامت در این راه توانست خود را از این دریای موج‌مکر و حیلۀ اطرافیان به ساحل امن و سلامت تقوی برساند و گوهر وجود خویش را به این حقارت و ننگ، تیره و آلوده نگرداند و البته خداوند هم عمل هیچ عمل‌کننده‌ای را ضایع و تباه نمی‌گرداند و او را با همه حسادت‌ها و کارشکنی‌ها به سرمنزل مقصود رسانید و او را بر دیگر مردمان زمانش برتری داد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۳۷۵/۹)

اگر یوسف تسلیم خواهش نفس نمی‌شد، و یا رام خواست‌های اهل هوا، دیگر یوسف نبود و ماندگار نمی‌شد و زیبا جلوه نمی‌کرد و زیبایی نداشت و ماندگاری نامش محصول عدم تسلیم نفس، و حاصل عشقی بود که نسبت به خداوند در سینه داشت. (انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۰۲)

ده‌ها نکته عبرت‌آموز در داستان حضرت یوسف علیه‌السلام وجود دارد. درس‌هایی از عفت، پاک‌دامنی، خویش‌داری و تسلط بر نفس. (رضایی‌اصفهانی، ۱۳۸۸: ۲۳/۱۰)

۱. لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

۲. هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

به تعبیر دیگر دارای چشمی عبرت بیند؛
ای خوشا چشمی که عبرت بین بود / عبرت از نیک و بدش
آیین بود

انسان می‌تواند از سرنوشت اقوام و افرادی که به خاطر
گناه و نافرمانی دچار عذاب شدند، عبرت بگیرد و از آن‌ها
دوری کند همچنین می‌تواند از سرگذشت افرادی که
به خاطر ایمان و عمل صالح به سعادت رسیدند، درس
بگیرد و در مسیر آن‌ها قدم بردارد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳:
۹۵/۲۶)

آری این بود سرنوشت فرعون طغیانگر تا فراعنه دیگر،
رؤسای مشرکان عرب و پیوندگان راه فرعون در هر عصر و
زمان حساب خویش را برسند و بدانند این فرمان قطعی
تاریخ و سنت تغییرناپذیر خداست. (همان)

۳- بررسی مصادیق آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم

مصادیق آفاقی عبرت‌گیری در قرآن کریم اشاره به
آفرینش‌ها و نعمت‌های خداوند و داستان‌هایی است که
در آن‌ها نشانه‌ها و عبرت‌هایی برای انسان‌ها وجود دارد.
این نمونه‌ها، مصادیق و داستان‌ها در قرآن به‌منظور
یادآوری، تدبیر و تفکر برای انسان‌ها آمده‌اند تا از آن‌ها
عبرت گیرند و در راه راست و شیوه‌های زندگی خود تأمل
کنند که این تأمل انسان را به راهبرد و راهکارهای الهی
وامی دارد و برای زندگی بهتر هدایت می‌کند. اهمیت
تدبیر در این مصادیق و داستان‌ها بسیار بالاست و قرآن
به ما توصیه می‌کند که درس‌هایی که از این آفرینش‌ها
و داستان‌ها می‌توان گرفت را به‌دقت بررسی کنیم و به
سمت اهداف الهی پیش برویم. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳:
۳۵۰/۲۰)

در دین اسلام عبرت‌گیری از سرنوشت یهود بنی‌نظیر لازم
است. آنان که طبق نقل تواریخ از آغاز به این جهت در
سرزمین مدینه سکنی گزیده بودند که پیامبر موعود کتب
خویش را درک کنند، و در صف اول یارانش قرار گیرند.
آنان که در مدینه عهدشکنی کردند، با مشرکان مکه علیه
مسلمانان هم داستان شدند و حتی نقشه ترور پیامبر
صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را کشیدند. از این‌رو پیامبر
صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دستور جنگ با آنان را صادر کرد
و به طرف قلعه‌های آنان حرکت و آن‌ها را محاصره نمودند.
(مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۴۸۳/۲۳)

به‌راستی که سرنوشت این قوم یهود با قدرت و عظمت
و شوکت، و با آن امکانات و استحکامات فراوان سرنوشت
عبرت‌انگیزی بود که حتی بدون آنکه دست به اسلحه
ببرند در مقابل جمعیت مسلمانان که هرگز در ظاهر
به پای آن‌ها نمی‌رسیدند تسلیم شدند، خانه‌های خود را
با دست خویش ویران کردند و اموالشان را برای مسلمانان
نیازمند به‌جا گذاردند و در نقاط مختلف پراکنده شدند.
(مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۴۸۳/۲۳)

از این‌رو قرآن هشدار می‌دهد که از این حادثه بهره‌برداری
لازم کنید. چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام
می‌فرماید: السعید من وعظ بغیره سعادتمند کسی است
که از دیگران پند و عبرت گیرد. (همان)

۴-۴-۲- سوره نازعات، آیه ۲۶

در این عبرتی است برای کسانی که خدا ترسند.
(نازعات، ۱۲۶)

این آیه به خوبی نشان می‌دهد که عبرت‌گرفتن از داستان
موسی و فرعون تنها برای کسانی میسر است که بهره‌ای از
خوف و خشیت و احساس مسئولیت به دل راه داده‌اند و یا

متفاوت است و برای کشف معنای آفاق در آیات قرآنی باید آن‌ها را در همان بستر تاریخ نزولش مطالعه کرد. و این چنین است که مفسران عامه و خاصه در بیان مراد خداوند از آیات آفاقی سخنانی گفته‌اند از جمله:

۱. افلاک، ستارگان، عناصر چهارگانه و موالید سه‌گانه (معدن، نبات و حیوان)

۲. فتح نواحی اطراف مکه.

۳. حوادث خارق‌العاده

مقارن ظهور پیامبر

اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پس از آن در خارج از مکه.

۴. وقایعی که در امت‌های گذشته رخ داده

و نشانه قدرت الهی است.

۵. سرنوشت امت‌هایی که انبیای الهی را تکذیب کردند.

(بی‌آزارشیرازی، ۱۳۷۸: ۹۸/۱)

لذا خداوند در قرآن، مصادیق آفاقی و داستان‌های قرآنی را به منظور آموزش اخلاق و ارزش‌های انسانی به صورت زیبا و مؤثر شرح داده است تا انسان‌ها بتوانند از آن‌ها عبرت گیرند و راه‌های بهتری برای زندگی انتخاب کنند.

در این مقاله سیر آفاقی به معنای گردش، کاوش و پژوهش در نواحی مختلف زمین است که موجب تفکر در پدیده‌ها و آیات حق و موجب تحقیق در حالات اقوام و سرانجام آن‌ها می‌گردد.

۲-۳- مصادیق آیات آفاقی

الف) ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که خدا (و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است. آیا همین حقیقت که خدا بر همه موجودات عالم پیدا و گواه است کفایت (از برهان) نمی‌کند؟ (فصلت، ۱۵۳) (طیب، ۱۳۸۶: ۱۵/۴۵۰)

ما هر چه را بتوانیم انکار کنیم، نمی‌توانیم وجود یک نظام حساب‌شده شگفت‌انگیز را در عالم هستی، در اطراف خود و در وجود خودمان انکار کنیم و در همه جا و بر هر چه بنگریم آثار علم و قدرت بی‌پایانی را در ماورای آن‌ها می‌بینیم و با مطالعه قرآن کریم و نظر بر آیات و مصادیق آفاقی می‌توانیم به تبیین حقایق خداوند پی ببریم. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۰/۳۵۰)

خداوند در ارتباط با آیات و نشانه‌های خود می‌فرماید: «ما به زودی آیات خود را در آفاق و اطراف جهان، و همچنین در درون جان خود آن‌ها، به آنان، نشان می‌دهیم، تا برای آن‌ها روشن شود که خداوند حق است». از این رو آیات خداوند به «آیات آفاقی و انفسی» تقسیم می‌شود که «آیات آفاقی» را چون آفرینش باران، گیاهان، خورشید، ستارگان، جانداران، کوه‌ها و دریاها، با نظام دقیقی که بر آن‌ها حاکم است مثال می‌زند و همه نشانه‌هایی از معرفت پروردگار و خالق جهان است. (همان)

۱-۳- معنی آفاق و مراد از آیات آفاقی

آفاق در لغت جمع افق و به معنای کرانه‌های آسمان، اطراف و اقطار است. (حسینی‌دشتی، ۱۳۸۵: ۱/۷۲) و در قاموس قرآن به معنی اطراف، نواحی است. «سنریهم آیتنا فی الافاق و فی انفسهم» (فصلت، ۵۳) آیات خود را در اطراف آسمان‌ها و زمین و در وجودشان، به آن‌ها می‌نمایانیم. (قرشی، ۱۳۵۴: ۱/۸۹)

بر اساس نظر شیخ محمود شبستری، سیر در آفاق گاهی به منظور «سیاحت بلدان» یعنی جهانگردی و مشاهده اقوام و ملل گوناگون و آشنایی با روحيات و آداب و رسوم و معتقدات آنان است. (شیروانی، ۱۳۱۵: ۱۶)

با مراجعه به آیات آفاقی و معنا و تفسیر آن‌ها متوجه خواهیم شد که معنای کلمه آفاق، در آیات قرآن کریم

۱. سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

خداوند در این آیه می‌فرماید: ما معجزات و نشانه‌های گوناگون خود را در نقاط مختلف جزیره عرب و مناطق دیگر جهان و در مورد خود این مشرکان به آن‌ها نشان می‌دهیم؛ تا بدانند این قرآن بر حق است. (همان)

ب) آیا ندیدند پیش از ایشان چه بسیار گروهی را هلاک نمودیم و حال آنکه در زمین به آن‌ها قدرت و تمکنی داده بودیم که شما را نداده‌ایم؟ و از آسمان بر آن‌ها باران (رحمت ظاهر و رحمت باطن که کتاب آسمانی است) پیوسته فرستادیم و نهرها در زمین جاری ساختیم، پس چون نافرمانی کردند آن‌ها را هلاک نمودیم و گروهی دیگر بعد از آن‌ها پدید آوردیم. (انعام، ۱۶) (همان)

۱-۲-۳- سیر در آفرینش باران

در آیه ۴۳ سوره نور می‌خوانیم: آیا ندیدی که خداوند ابرهایی را به‌آرامی می‌راند، سپس میان آن‌ها پیوند می‌دهد، و بعد آن را متراکم می‌سازد؟! در این حال می‌بینی که (دانه‌های) باران از لابه‌لای آن خارج می‌شود و از آسمان، از کوه‌هایی در آن (ابرهایی به شکل کوه)، دانه‌های تگرگ نازل می‌کند، و هر کس را بخواهد به‌وسیله آن زیان می‌رساند، و از هر کس بخواهد این زیان را برطرف می‌کند. نزدیک است درخشندگی برق آن (ابرها، بینایی) چشم‌ها را ببرد. (نور، ۴۳)

در آیات قرآن به نقش باران در زنده کردن زمین، روزی رساندن به انسان‌ها از طریق رواندن گیاهان، فراهم آوردن آب آشامیدنی، پاک‌کنندگی، اشاره شده است. قرآن باران را نعمتی خدادادی و نشانی از قدرت خدا معرفی کرده. خداوند قدرت دارد یک مرتبه دنیا را آب بگیرد و تمام

اهل زمین غرق شوند و یک مرتبه آب را بگیرد و روی زمین خشک شود، چاه‌ها آبش فرورود خشک شود، قنات‌ها بی‌آب شود، رودخانه‌ها و نهرها از جریان بیفتند، باران نیارد، تمام از بی‌آبی هلاک شوند. چنانچه در قضیه نوح و موسی نشان داد ابتدا آب از زمین جوشید و از آسمان بارید که تمام کوه‌ها زیر آب رفت. (طیب، ۱۳۷۸، ۱۵/۴۵۶)

قصه قوم نوح یکی از مصادیق آفاقی مهم در قرآن کریم است که به‌عنوان یک عبرت برای انسان‌ها آمده است. حضرت نوح علیه‌السلام به مردمش پیامبری می‌کند و آن‌ها را به توبه و ایمان به خداوند فرامی‌خواند. اما قوم نوح به دلیل کوری و ضارثشان، از پیام او بی‌توجهی می‌کنند و به گناه و فساد ادامه می‌دهند. نوح به خداوند شکایت می‌کند. در نهایت، خداوند به نوح امر می‌کند که کشتی بسازد و تنها او و اندکی از اهل ایمانش را در آن آماده کند. پس از ساخت کشتی و وقوع طوفان بزرگ، تنها کسانی که در کشتی جان سالم به درمی‌برند، نوح و همراهان ایمان‌آور او هستند و بقیه مردمان، همراه با گناهان و فسادهایشان توسط طوفان نابود می‌شوند.

(مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۶۳)

ما این ماجرا را نشانه‌ای در میان امت‌ها باقی گذاردیم. آیا کسی هست که پندگیرد؟! (قمر، ۱۵)

آب مایه حیات قوم نوح، بلکه همه انسان‌هاست (انبیاء، ۳۰) خداوند همین مایه حیات را مأمور مرگ آن‌ها کرد. آن‌هایی که از شدت قحطی منتظر باران بودند. هنگامی که آثار بارش باران را ملاحظه کردند خوشحال شده و گویا با خود گفتند: «به برکت بت‌ها باران خواهد بارید و

۱. أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ تَحْتِهِمْ قَرْيَاتٍ
 ۲. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رِيًّا كَمَا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ جَلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ تَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ
 ۳. وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ
 ۴. أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

خشک‌سالی برطرف می‌شود.»

اما هنگامی که بارش سیل‌گونه باران را دیدند به اشتباه خود پی بردند. این‌که خداوند از دل حیات، عامل مرگ اقوام سرکش را بیرون می‌کشد مایه عبرت است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۶۰)

جالب اینکه حفظ و نگهداری و یاری خداوند نیز با امور بسیار ساده صورت می‌پذیرد. خداوند در آن طوفان پرتلاطم و ویرانگر و با آن امواج سهمگین و کوه‌پیکر، پیامبرش و مؤمنان به آن حضرت را با مقداری تخته‌پاره که با تعدادی میخ به هم متصل شده بودند حفظ کرد. همان‌گونه که پیامبر اسلام حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌و آله و سلم را در برابر مشرکان و بت‌پرستان حجاز، به وسیله تارهای عنکبوت حفظ کرد. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۶۳)

لازم است انسان نزول باران و آبی که خداوند از آسمان بر زمین جاری می‌نماید را یکی از مصادیق آفاقی مهم و مایه عبرت بداند و ببیند چه کسی جز او می‌تواند چنین رحمت و نعمتی بسیار بر موجودات ارزانی نماید؟!

۲-۳- سیر در آفرینش گیاهان

گیاهان یکی از برجسته‌ترین نشانه‌های خداوند هستند و قرآن در بسیاری از آیات خود به آفرینش آن‌ها اشاره کرده است. مثلاً در سوره شعراء رویش گیاهان در انواع گوناگون به عنوان نشانه‌ای از قدرت خداوند معرفی شده است. همچنین در سوره‌های لقمان، یس، أنعام و دیگر سوره‌ها نیز به نشانه‌های عظمت الهی در آفرینش گیاهان اشاره می‌شود.

سیر در زمین و گیاهان موجود، مصداقی عبرت‌انگیز بر انسان است که قدرت تفکر دارد. آن هنگام که باری از گیاهان برمی‌چیند و غذای خود می‌سازد. سپس جان خسته خود را بر زیر سایه آن می‌نهد. یا آن هنگام که گیاهی می‌خشکد و از جان خشکش‌گرمایی به جان زنده

انسان می‌بخشد همه عبرت‌انگیز است. راستی چگونه خداوند از دل زمین این‌گونه زیبایی برای جان و جهان خلق می‌کند!

مهم‌ترین لحظه، در حیات یک گیاه، همان لحظه شکافتن دانه و هسته است که همانند لحظه تولد یک طفل، زمان انتقال از یک عالم به عالم دیگر محسوب می‌شود؛ و مهم‌ترین تحول در زندگی او در این لحظه رخ می‌دهد. جالب اینکه دانه و هسته گیاهان غالباً بسیار محکم‌اند. یک نگاه به هسته خرما و میوه‌هایی مانند هلو و شفتالو و دانه‌های محکم بعضی از حبوبات نشان می‌دهد که چگونه آن نطفه حیاتی که در حقیقت نهال و درخت کوچکی است در دژی فوق‌العاده محکم محاصره شده است؛ ولی دستگاه آفرینش آن چنان خاصیت تسلیم و نرمش به این دژ نفوذناپذیر، و آن چنان قدرت و نیرو به آن جوانه بسیار لطیف و ظریفی که در درون هسته و دانه پرورش می‌یابد، می‌دهد که بتواند دیواره آن را بشکافد و از میان آن قد برافرازد. به راستی این حادثه در جهان گیاهان حادثه شگرفی است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۳۵۵/۵)

انسان باید بتواند در جهان هستی سیر کند، ببیند و تسبیح خدای را در هر لحظه به زبان شکر گوید!

چنانچه حضرت موسی علیه‌السلام، این جوان پاک‌باز در هنگام پشت‌پازدن به فرعون و داشته‌های او از مصر به بیابان راهی می‌شود. راهی که هرگز از آن نرفته بود و با آن آشنایی نداشت، حتی به گفته بعضی ناچار بود با پای برهنه این راه را طی کند. گفته‌اند هشت روز در راه بود، در این مدت خوراک آن بزرگوار علف سبز صحرا و برگ درختان بود. آن قدر علف و برگ سبز خورده بود که سبزی آن از پوست شکم لاغرش نمودار بود و آن قدر پیاده با پای برهنه راه‌رفته بود که پاهایش زخم شده و خون از

گشتند. گرمای شدیدی چندین روز بی‌درپی آن‌ها را فروگرفت و در آخرین روز ابر بزرگی در آسمان نمایان شد، آن‌ها به سایه ابر پناه بردند، اما صاعقه‌ای فرود آمد، و آن بیدادگران را نابود کرد. (همان)

قرآن روی کلمه اصحاب‌الایکة (صاحبان سرزمین‌های پردرخت) به این خاطر تکیه دارد که می‌خواهد بگوید با این همه نعمتی که به آن‌ها بخشیده بودیم باز به جای شکران، کفران کردند، و ظلم و ستم بنیاد نمودند و صاعقه، آن‌ها و درختانشان را از میان برد. (همان)

همان‌گونه که رویاندن گیاهان به دست خداست، خشکاندن و نابودکردن آن هم به دست اوست.

(قرآنی، ۱۳۸۷: ۵۵۹/۳)

اما ناگهان فرمان ما فرامی‌رسد (سرمای سخت و یا تگرگ شدید و یا طوفان درهم کوبنده‌ای بر آن‌ها مسلط می‌گردد) و آن‌ها را چنان درو می‌کنیم که گویا هرگز نبوده‌اند! آنها أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِۙ۱.

(یونس، ۲۴) (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۶۳/۸)

۳-۲-۳- سیر در آفرینش حشرات (مورچه، زنبور عسل، عنکبوت)

قرآن کریم تعقل را به محدوده‌ای خاص محدود نمی‌سازد، و این بدین معنی است که جای جای این کتاب را باید به تأمل نشست که هر آفرینشی خالی از عبرت برای انسان نیست. با سیر در زمین می‌توانیم به آفرینش حشرات بالأخص مورچه، زنبور و عنکبوت اشاره کرد. به‌ویژه آنکه نام سه سوره از سوره‌های قرآن کریم به همین نام‌ها نامیده شده. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۴۰۷/۳)

بنابراین، شایسته است که به خصال این حشرات پی ببریم و از سیرکردن در نحوه زندگی آن‌ها، برای زندگی خود

کف پایش می‌ریخت. اما درحالی‌که به یاد خدا بود و در هر پیش‌آمد سخت و ناگواری از او استمداد می‌کرد و رفع مشکل خود را از خدای خود درخواست می‌کرد. (رسولی محلاتی، ۱۳۶۰: ۶۶)

گیاهان علاوه بر خاصیت‌های غذایی که برای موجودات زنده دارند سطح زمین را می‌پوشانند و آن را زینت می‌بخشند.

تا آنجا که زمین بهترین زیبایی خود را در پرتو آن پیدا کرده و تزیین می‌شود. در این هنگام شکوفه‌ها، شاخساران را زینت داده و گل‌ها می‌خندند، و گیاهان در پرتو نور آفتاب می‌درخشند، و ساقه‌ها و شاخه‌ها همراه وزش باد در طربند، دانه‌های غذایی و میوه‌ها کم‌کم خود را نشان می‌دهند، و صحنه پرچوشی را از حیات و زندگی به‌تمام معنی کلمه مجسم می‌کنند که دل‌ها را پر از امید و چشم‌ها را پر از شادی و سرور می‌سازند، آن چنان که اهل زمین مطمئن می‌شوند که می‌توانند از مواهب این گیاهان بهره‌گیرند، هم از میوه‌ها و هم از دانه‌های حیات‌بخشان. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۶۳/۸)

باتوجه به آیات قرآن کریم و سیر در گیاهان، قوم اصحاب‌الایکة نیز باعث تفکر و عبرت است.

همان قوم شعیب که در سرزمینی پر آب و مشجر در میان حجاز و شام زندگی می‌کردند. آن‌ها زندگی مرفه و ثروت فراوانی داشتند و به همین جهت، غرور و غفلت آن‌ها را فراگرفته بود و مخصوصاً دست به کم‌فروشی و فساد در زمین زده بودند. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۳۲/۱۵)

شعیب آن پیامبر بزرگ، آن‌ها را از این کارشان بر حذر داشت و دعوت به توحید و راه حق نمود، اما آن‌ها تسلیم حق نشدند و سرانجام بر اثر مجازات دردناکی نابود

۱. إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرٌ نَّالِيًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَفْعِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ

درس‌ها و عبرت‌ها بگیریم.

مورچه به‌گونه‌ای است که از خود مایه‌ای نمی‌نهد، و تنها از خرمن دیگران بهره می‌برد و در مقابل، عنکبوت است که تنها بر خود تکیه می‌زند، و خانه‌اش را با تارهایی از لعاب دهان می‌سازد که البته خانه‌ای بس سست و بی‌بنیان است و مقابل این دو، زنبورعسل است که نه همچون مور است، و نه به عنکبوت می‌ماند. بلکه هم از خود و هم از چیزهای دیگر مایه برمی‌گیرد و البته منظور از چیزهای دیگر، شهد و شیرینی است. آن هم از دامان گل و نه چیزی دیگر و از همین روست که دست‌مایه‌اش مایه شفا و سلامت

می‌شود و اینجاست که با اندکی تدبیر درمی‌یابیم که قرآن کریم با طرح این حشرات سه‌گانه، سه‌گانگی انسان‌ها را بازمی‌گوید: انسان‌هایی که همچون مورند و تنها بر دیگران چشم دوخته‌اند و انسان‌هایی که تنها بر بافته‌های خیال خود تکیه می‌زنند، و دیگران را به هیچ می‌انگارند و پاره‌ای نیز هم از خویش مدد می‌خواهند و هم از دیگرانی که شایسته‌اند. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۵۳: ۴۰۷/۳)

خداوند هر چیزی را آفریده است و او را به راهی که صلاح او در آن است راه نموده است. مثلاً مورچه را می‌بینی که در پی یافتن غذای خود است و چون آن را بیابد به لانه می‌کشد و در تابستان برای قوت زمستانش آن را ذخیره می‌کند. همین‌گونه است زنبورعسل شیره گل‌ها را می‌مکد و در کندو ذخیره می‌سازد. به‌راستی چه کسی این کارها را به مورچه و زنبور یاد داده است؟ دیگر موجودات زنده و حتی نباتات نیز همه برای مصالحشان تلاش می‌کنند. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۳۱۶/۴)

بی‌گمان هرکسی مورچه‌ای ریز را که تقریباً به چشم نمی‌آید دیده است و با غریزه‌ای که خدا در وجود او نهاده و راهنمایی‌اش کرده می‌داند که چگونه واجب است

دانه‌ای را که به دست آورده پیش از ذخیره‌سازی از هم بشکافد تا در دل خاک رشد نکند و سبز نشود، و شگفت این‌که مورچه تمام دانه‌ها را به دو قسمت می‌شکافد جز دانهٔ ذرت را که آن را چهارپاره می‌کند، گویی آموخته است که اگر دانهٔ ذرت بروید و سبز شود، و دانه‌های دیگر چنین خاصیتی ندارند. همچنین وقتی مورچه جایی را می‌یابد که در آن خوراکی وجود دارد می‌رود و به‌زودی با سپاهی از مورچگان بازمی‌گردد تا همگی در انتقال و ذخیره‌سازی آن یاری و همکاری کنند. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۳۳۷/۸)

بدین ترتیب سیروا سفر جهت کمال جویی و درک ناشناخته‌هاست و خداوند در قرآن با توصیه به این امر، مصادیق آفاقی عبرت‌گیر را ذکر می‌نماید تا راهنمایی و عبرتی برای بشر باشد و هرگز از یاد او غافل نشود. عبرت‌هایی چون: تفکرکردن قبل از انجام هر کار، هم‌فکری و همکاری با دیگران، کار و تلاش، تحمل سختی‌ها و رسیدن به آسانی‌ها؛ و دیگر عبرت‌ها که همه با سیروا فی‌الأرض در ابعاد مختلف پاسخگویی به نیاز انسان جهت درک و فهم حقایق است.

نتیجه‌گیری

فی‌الأرض در قرآن کریم در باب چگونگی آفرینش باران، گیاهان، حشرات و... دقت در آنچه موجود است و دیده می‌شود و آنچه موجود است و دیده نمی‌شود و با دلیل و علت قابل فهم است، می‌توانیم به تبیین حقانیت خداوند پی ببریم. بر اساس اندک مطالعات خود دریافتیم همهٔ معجزات الهی زبان از قدرتی مافوق بشر و اثبات توحید دارد و به ما می‌آموزد که به معجزات و آفرینش‌های خلقت بیندیشیم و سعی کنیم درست‌ترین استفاده از آن‌ها را داشته باشیم، از مصادیق ذکرشده در قرآن کریم عبرت بگیریم و همیشه شاکر خالق جهان هستی باشیم. چنانچه بر اساس مصادیق آفاقی دریافتیم چه افراد و قوم‌هایی که بر اثر کفران نعمت، خداوند رزقشان را مأمور مرگ آن‌ها کرد؛ لذا باید از آن‌ها عبرت بگیریم تا زندگی خود را بهتر کنیم و به سمت اهداف الهی پیش برویم.

آرزوی شخصی نگارنده آن است تا در فرصتی فراخ و مناسب مطالعات خویش را وسعت بخشیده و مطالب بیشتر و مفصل‌تری در هر مورد از آیات و مصادیق آیات سیروا فی‌الأرض بیفزاید. تا همین جا مطالبی بیش در دست بود که به جهت اختصار و رعایت انسجام نسبی از بیان آن خودداری شد.

پیشنهاد روش کار مطالعه منابع دست‌اولی چون قرآن و تفاسیر نمونه است به صورتی که مطالب بر اساس هدف پژوهش بررسی و دسته‌بندی شود. امید است این مختصر برای پژوهشگران پسین، ایده‌بخش و راه‌گشا باشد.

آنچه گذشت نمونه‌ای از مصادیق تاریخی و آفاقی عبرت‌گیر در قرآن کریم با محوریت آیات سیروا فی‌الأرض بود. مطالعه در این باب به زمان و فرصت بیشتری نیازمند است. اما با توجه به همین مطالعات مختصر متوجه شدیم منظور از آیات سیروا فی‌الأرض در قرآن کریم چیست؟ و ما کجا را باید بنگریم و به چه چیزی توجه کنیم؟ که با بررسی مجموع این آیات در سوره‌هایی چون عنکبوت، نمل، حج و... متوجه شدیم سیروسفر بسیار مورد عنایت خداوند در قرآن کریم است که به‌عنوان مبحثی پندگیرانه و عبرت‌جویانه در آفرینش هستی و آثار پیشینیان برای تنبه و آگاهی و درک بهتر خالق هستی اهمیت زیادی قائل شده است.

بررسی مصادیق تاریخی با محوریت آیات سیروا فی‌الأرض در قرآن، به‌صورت مستقیم یا در قالب داستان‌ها توجه انسان را به سرگذشت طاغیان و یاغیان و فاسدان جلب می‌کند و جهانگردی در مفهوم سیرکردن همراه با اندیشه را یکی از راه‌های ارتباطی فکری و فرهنگی گذشته باحال می‌داند. چنانچه امروزه نسبت به گذشته بیشتر می‌توان سیر فیزیکی و عقلی و علمی داشت و ویرانه‌های کاخ‌های ستمگران و مساکن ویران‌شده جباران و دنیاپرستان که روزی در اوج قدرت می‌زیستند را مشاهده کرد که در چنین ارتباطی درک بسیاری از حقایق، ضرورت‌ها و دانستنی‌ها تحقق می‌پذیرد و وظیفه یا مسئولیت نسل امروز و فردا روشن می‌شود.

با بررسی مصادیق آفاقی با محوریت آیات سیروا

فهرست منابع

- *قرآن
- ۱- انصاریان، حسین (۱۳۸۰). عبرت‌های روزگار (چاپ اول). تهران: گفتگو.
 - ۲- بی‌آزارشیرازی، عبدالکریم (۱۳۷۸). تفسیر پیوسته و تأویل قرآن به قرآن ناطق (چاپ اول). تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
 - ۳- ثواب و رحمانی (۱۳۸۸). سیروسبیاحت در قرآن مجید (چاپ دوم). قم: بوستان کتاب.
 - ۴- حسینی دشتی، سید مصطفی (۱۳۸۵). معارف و معاریف (چاپ اول). تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه.
 - ۵- خسروی، موسی (۱۳۶۲). پند تاریخ (چاپ یازدهم). قم: طباطبایی.
 - ۶- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۳). سیری در تربیت اسلامی (چاپ پانزدهم). تهران: دریا.
 - ۷- راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات (چاپ اول). لبنان: دارالشمیه.
 - ۸- رجایی، محمدرضا (۱۳۹۴). تحلیلی از زندگی امام رضا علیه‌السلام (چاپ اول). اصفهان: کیاراد.
 - ۹- رسولی محلاتی، سید هاشم (۱۳۶۰). قصص قرآن (چاپ اول). قم: علمیه اسلامیة.
 - ۱۰- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۸). تفسیر قرآن مهر (چاپ اول). قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
 - ۱۱- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۱۵). بستان‌السیاحه (چاپ هشتم). تهران: کتابخانه سنایی.
 - ۱۲- صفی‌پوری، عبدالرحیم‌بن‌الکریم (۱۳۸۹). منتهی‌الآرب فی لغة العرب (چاپ اول). تهران: دانشگاه
 - ۱۳- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۷). ترجمه تفسیرالمیزان (چاپ پنجم). قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
 - ۱۴- طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن (چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
 - ۱۵- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۶). اطبیب‌البیان (چاپ اول). اصفهان: سبطين.
 - ۱۶- عمید، حسن (۱۳۵۷). فرهنگ فارسی (چاپ اول). تهران: امیرکبیر.
 - ۱۷- قرائتی، محسن (۱۳۸۷). تفسیر نور (چاپ بیست و سوم). تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 - ۱۸- قرشی، سید علی‌اکبر (۱۳۵۴). قاموس قرآن (چاپ اول). تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
 - ۱۹- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). بحارالانوار (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
 - ۲۰- محمدی، کاظم (۱۳۸۱). سروش آسمانی (چاپ اول). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - ۲۱- مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷). تفسیر هدایت (چاپ اول). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 - ۲۲- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). مجموعه آثار شهید مطهری (چاپ چهارم). تهران: صدرا.
 - ۲۳- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳). تفسیر نمونه (چاپ سوم). تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
 - ۲۴- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۳). تفسیرنمونه (چاپ چهاردهم). تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
 - ۲۵- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۲). زندگی پرماجرایی نوح علیه‌السلام (چاپ اول). قم: علی‌بن‌ابی‌طالب.
 - ۲۶- موسوی‌کاشمری، سیدمهدی (۱۳۸۷). غفلت (چاپ اول). قم: عقل.

بخل و انفاق از دیدگاه مفسران شیعه و تأثیر آن در زندگی انسان

چکیده

بخل و انفاق دو خصیصه از خصایص انسان است که در مقابل هم قرار گرفته و باید حد اعتدال و میانه‌روی را نسبت به آن‌ها رعایت نمود. یعنی نه این‌گونه باشد که انسان بخیل باشد و به هیچ‌کس کمک نکند، نه اینکه بیش‌ازحد به دیگران انفاق و کمک کند که خود و خانواده‌اش نیازمند و گرفتار شوند. در آیات قرآن کریم نیز به این امر اشاره شده و براساس آن مسلمانان را به انفاق در حد اعتدال و میانه توصیه نموده است. عدم توجه به انفاق و اجتناب نکردن از بخل و خساست باعث افزایش مشکلات اقتصادی و بی‌توجهی مسلمانان به هم‌نوعان خود می‌شود. از سوی دیگر انفاق بیش‌ازحد نیز در قرآن نهی شده است. به همین دلیل بایسته است در این باره به تدقیق بحث و بررسی انجام شود. پرسش اصلی این نوشتار که به روش توصیفی و کتابخانه‌ای بدان پاسخ گفته شده این است که بخل و انفاق چه جایگاهی در تفاسیر شیعی دارد و نقش آن در زندگی انسان چیست. دستاورد حاصل از این پژوهش این است که خداوند در قرآن کریم انسان‌ها را به دودسته تقسیم نموده است: گروه نخست: پرهیزکاران و تقوایندگان؛ یعنی کسانی که در راه خدا انفاق می‌کنند و با بخشش مال برای جلب خشنودی خدا، پاک‌دلی می‌یابند. دوم، گروه شقاوت‌پیشه، یعنی کسانی که خساست می‌ورزند و وعده بهشت را دروغ می‌پندارد. قرآن این افراد را به هلاکت تهدید می‌کند.



محمد
جمالوند*

کلیدواژه: انفاق، بخل، تفاسیر شیعی، سعادت، شقاوت

مقدمه

درست و صحیح سعادت و شقاوت را نفهمد نمی‌تواند به درستی در این مسیر گام بردارد و به سمت سعادت حرکت کند. زمانی سعادت دنیوی دارای ارزش است که به دنبال آن انسان از سعادت اخروی هم برخوردار شود در قرآن آمده تا بشارت به سعادت و انذار از شقاوت دهد و ما را به خوشبختی و آسایش همیشگی رهنمون باشد. روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی و کتابخانه‌ای است. پرسش‌های اصلی و فرعی عبارت‌اند از اینکه منظور از بخل و انفاق در تفاسیر شیعی چیست. بخل و انفاق چه تأثیری در زندگی انسان دارند.

۱- مفهوم شناسی**۱-۱- بخل**

بخل عبارت است از خسیس بودن درجایی که باید خرج کرد و ندادن آنچه را که باید داد و آن طرف تفریط است و افراط آن، اسراف است که عبارت است از: خرج کردن آنچه نباید خرج کرد و این دو طرف، مذموم است و وسط آن‌ها که صفت جود و سخا بوده باشد پسندیده و محمود است. بخل در لغت ضد گرم، و به معنای منع و امساک آمده است (زبیدی، ۱۴۲۵: ۱۲۵/۳). اما در واژگان دینی خودداری از خرج کردن مال است در مواردی که نباید از آن دریغ شود و این صفت در مقابل جود قرار دارد (دهخدا، ۱۳۷۲: ۱/۲۵۸). به تعبیر دیگر بخل خودداری از ادای حقوق واجب است و آن بر دو نوع است: بخل نسبت به مال خود و بخل نسبت به مال دیگران یا امر به بخل که می‌توان چنین تقسیمی را از آن برداشت کرد (ابن منظور، ۱۴۱۵: ۴۷).

۱-۲- انفاق

انفاق ودیعه‌ای الهی از عرش کبریایی برای انسان خاکی است که در آن، انسان در این عمل از یک سو نظر به

قرآن بزرگ‌ترین هدیه الهی است و خداوند با فرود آوردن آن بر پیامبر اسلام بر انسان منت نهاده است از آیات و روایات این حقیقت روشن می‌شود که بشر برای رسیدن به سعادت و خوشبختی و نجات از شقاوت و بدبختی راهی جز قرآن ندارد. سعادت و شقاوت انسان در موضوعات مختلفی وجود دارد از جمله بخل و انفاق. سعادت حالتی است که از رسیدن به خیر و سرور برای انسان حاصل می‌شود عکس آن در معنای شقاوت حاصل است سعادت یک معنای نسبی است ولی سعادت واقعی سعادت است که دائمی و به‌دوراز محرومیت‌ها باشد، که به اخروی و دنیوی تقسیم می‌شود مراد از سعادت اخروی، خوشبختی و آسایش ابدی و همیشگی در جهان دیگر است و این میسر نیست مگر با ایمان و عمل صالح و اطاعت پروردگار. مقاله حاضر در محدوده تفاسیر شیعی در خصوص نقش بخل و انفاق در سعادت و شقاوت زندگی انسان نوشته شده است.

درباره بخل و انفاق مقالات متعددی نوشته شده است. مقاله‌ای توسط حسین حسین زاده سروستانی و حسین مفیدی با موضوع آثار انفاق در سوره مبارکه بقره نوشته شده است. مقاله دیگری را منیره اشراقی با موضوع بخل و آسایش انسان نوشته است. مقاله‌ای توسط نصرالله شاملی با عنوان تبیین میدان معنی‌شناسی مفهوم بخل در نهج البلاغه نوشته شده است. وجه تمایز این نوشتار با آثار مشابه در این است که به بررسی نقش و آثار بخل و انفاق در زندگی پرداخته است و از این نظر با دیگر آثاری که در این زمینه نوشته شده متفاوت است.

ضرورت بحث از این جهت است که اگر کسی معنای

است. انفاق از ریشه «ن-ف-ق» است که در مفردات به معنی «کم شدن» است (راغب، ۱۴۰۸: ۸۱۹).

۲- بخل و انفاق از دیدگاه تفاسیر شیعی

آیه ۵ سوره لیل مردم را به دو گروه تقسیم کرده و ویژگی‌های هر یک را برمی‌شمرد، و می‌فرماید: «اما آن‌کس که در راه خدا اعطا کند و پرهیزگاری پیشه نماید» و در آیه ششم سوره می‌فرماید «و به جزای نیک الهی ایمان داشته باشد». آیه هفتم سوره می‌فرماید: «ما او را در مسیر آسانی قرار می‌دهیم و به سوی بهشت جاویدان هدایت می‌کنیم» (لیل، ۵).

منظور از «اغطی» همان انفاق در راه خدا و کمک به نیازمندان است و تأکید بر «تقوی» به دنبال آن ممکن است اشاره به لزوم نیت پاک و قصد خالص به هنگام انفاق، و تهیه اموال از طریق مشروع، و انفاق آن نیز در طریق مشروع، و خالی بودن از هرگونه منت و اذیت و آزار بوده باشد، چراکه مجموعه این اوصاف در عنوان تقوی جمع است. بعضی نیز گفته‌اند: «اغطی» اشاره به عبادات مالی است، و «اتقی» اشاره به سایر عبادات، و انجام واجبات، و ترک محرمات است، ولی تفسیر اول هم با ظاهر آیه سازگارتر است، و هم با شأن نزولی که در بالا آوردیم (طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۲۵/۲).

به گفته برخی از مفسران، انفاق‌کنندگان باید در انفاق خود هنگام روز یا شب، پنهان یا آشکار، جهات اخلاقی و اجتماعی را در نظر بگیرند. از آنجا که دلیلی برای اظهار انفاق به نیازمندان نیست، آن را پنهان سازند تا هم آبروی آنان حفظ شود و هم خلوص بیشتری در آن باشد و از آنجا که مصالح دیگری مانند تعظیم شعایر و تشویق دیگران در کار است و انفاق، جنبه شخصی ندارد تا هتک احترام کسی شود (مانند انفاق برای جهاد و

وجود الهی و از دیگر سوی، نگاه به خلق خداوند دارد. «انفاق» در منابع اسلامی معنای عامی داشته که اعم از اعطای مادی است و نقش به‌سزایی در آرامش و سلامت معنوی انسان دارد. براین اساس هدف نوشته حاضر تبیین کارکردهای تربیتی انفاق و نقش آن در سلامت معنوی از دیدگاه قرآن و روایات است (راغب، ۱۴۰۸: ۲۲۰).

کمک به دیگران راه‌های گوناگونی دارد که یکی از آن‌ها، شیوه‌ای است که معمولاً همه مردم بدان عمل می‌کنند؛ یعنی پول نقد یا کمک‌های غیرنقدی خود را به انسان‌های نیازمند پرداخت می‌کنند که کاری خوب و پسندیده است. ولی راه‌های بهتر و مؤثرتر دیگری هم برای انجام این کار وجود دارد که یکی از عملی‌ترین و مفیدترین آن‌ها، تشکیل سازمان‌های مخصوص برای کمک به دیگران یا انفاق‌های سازمان‌یافته است (همان).

اگرچه «انفاق» در ظاهر کاسته شدن از داشته‌های مادی انسان است، اما در باطن باعث ارتقای روحیه شادکامی و موجب سعادت اخروی است که با ایجاد مؤلفه‌های شناختی و رفتاری و سلب مؤلفه‌های منفی از انسان سلامت روح و روان را به ارمغان می‌آورد. «انفاق» با تقویت وجدان اجتماعی و روحیه همدلی با ایفای «نقش تقویتی»، در کنار ایجاد الفت و گسترش تعاملات انسانی که به نقش تکاملی است (سجادی، ۱۳۸۴: ۳۲۳/۱).

همچنین با درمان بیماری‌های بخل و مال دوستی و سایر نقش‌های دیگر، تأثیر بالایی در ارتقای سلامت معنوی فرد و جامعه دارد و کارکردهای آن در دو شکل ایجاد و سلبی تجلی می‌گردد. اصطلاح نفاق در قرآن و کتب اسلامی به معنی بخشش مال به فقیران برای کسب رضای خداست و در نزد عارفان به منزله کمال بخشش

و لجام نمودن و آماده ساختن آن برای سواری است، و سپس به هر کار سهل و آسانی اطلاق شده است.

در آیات بعد به نقطه مقابل این گروه پرداخته، می‌فرماید: اما کسی که بخل ورزد و از این طریق بی‌نیازی طلبد... و پاداش نیک الهی را تکذیب کند... ما به زودی او را در مسیر دشواری قرار می‌دهیم. «بِخَلِّ» در اینجا نقطه مقابل «أَعْطَى» است که در گروه اول (گروه سخاوتمندان و سعادتمند) بیان شد، «وَأَسْتَعْتَى» (بی‌نیازی بطلبد) یا بهانه‌ای است برای بخل ورزیدن، و وسیله‌ای است برای ثروت اندوختن، و یا اشاره به این است که او خود را از پاداش‌های الهی بی‌نیاز می‌شمرد، برعکس گروه اول که چشمشان دائماً به لطف خدا است، و یا خود را از اطاعت پروردگار مستغنی می‌بیند و دائماً آلوده گناه است (مصباح، ۱۳۹۰: ۲۵۱).

منظور از تکذیب «حَسَنَى» همان انکار پاداش‌های قیامت است، و یا انکار دین و آئین و روش نیکوی پیغمبران. تعبیر «فَسْتَيْسِرُ لِّلْغَيْرَى» که در واقع دو تعبیر ظاهر متضاد است (ما راه آن‌ها را به سوی مشکلات آسان می‌سازیم) نقطه مقابل «فَسْتَيْسِرُ لِّلْيُسْرَى» است به این ترتیب که خداوند گروه اول را مشمول توفیقات خود قرار می‌دهد، و پیمودن راه اطاعت و انفاق را بر آن‌ها آسان می‌سازد، تا از مشکلات در زندگی رهایی یابند، ولی گروه دوم توفیقاتشان سلب شده پیمودن راه برای آن‌ها مشکل می‌شود، و در دنیا و آخرت مواجه با سختی‌ها خواهند بود (همان).

اصولاً برای این بخیلان بی‌ایمان انجام اعمال نیک و مخصوصاً انفاق در راه خدا کار سخت و دشوار است، درحالی‌که برای گروه اول نشاط‌آور و روح‌افزا است و در آخر آیه مورد بحث به این بخیلان کوردل هشدار می‌دهد و می‌فرماید: در آن هنگام که او در قبر یا جهنم

بناهای خیر و امثال آن) و با اخلاص نیز منافات ندارد، آشکارا انفاق کند. تصدیق کردن «حَسَنَى» اشاره به ایمان به پاداش‌های نیکوی الهی است، همان‌گونه که در شأن نزول آمده بود که ابوالدحداح باایمان به پاداش‌های خداوند اموالش را انفاق کرد، در آیه ۹۵ نساء نیز می‌خوانیم: خداوند هر یک از آن‌ها را وعده پاداش نیک داده است.

جمله «فَسْتَيْسِرُ لِّلْيُسْرَى» ممکن است اشاره به توفیق الهی، و آسان کردن امر طاعت بر چنین اشخاص بوده باشد، و یا گشودن راه بهشت به روی آن‌ها و استقبال ملائکه و فرشتگان با تحیت و سلام از آنان، و یا همه این‌ها! مسلم است آن‌ها که راه انفاق و تقوی پیش می‌گیرند، و به پاداش‌های بزرگ الهی مؤمن و دلگرم‌اند، مشکلات برای آن‌ها آسان می‌شود، و در دنیا و آخرت از آرامش خاصی برخوردارند. از همه این‌ها گذشته، ممکن است انفاق‌های مالی در ابتدا بر طبع انسان شاق و مشکل باشد، ولی با تکرار و ادامه راه چنان بر او آسان می‌شود که از آن لذت می‌برد (معرفت، ۱۳۷۵: ۲۸۵).

چه بسیارند افراد سخاوتمندی که از حضور میهمان بر سر سفره خود شاد و به عکس اگر یک روز میهمانی برای آن‌ها نرسد ناراحت‌اند، و این نیز نوعی آسان کردن مشکلات برای آن‌ها است. از این نکته نیز نباید غفلت کرد که اصولاً ایمان به معاد و پاداش‌های عظیم الهی تحمل انواع مشکلات را برای انسان سهل و آسان می‌کند، نه تنها مال که جان خود را نیز در طبق اخلاص می‌گذارد و به عشق شهادت در میدان جهاد شرکت می‌کند، و از این اینارگری خود لذت می‌برد (مکارم، ۱۳۹۲: ۴/۵۲۱).

«بیشری» از ماده «بسر» در اصل به معنی زین‌کردن اسب

مشکلات روبرو هستند، اموال سرشاری را جمع می‌کنند و می‌گذارند و می‌روند و جز حسرت و اندوه و وبال و مجازات الهی بهره‌ای عایدشان نمی‌شود و متاعی نمی‌خرند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۷۶۰/۱۰).

۱-۲- بخل و انفاق از دیدگاه تفسیر نمونه

آیه «لَا يَضِلُّهَا إِلَّا الْأَشْقَى» به گروهی که وارد این آتش برافروخته و سوزان می‌شوند اشاره کرده می‌فرماید: کسی جز بدبخت‌ترین مردم وارد آن نمی‌شود و در توصیف اشقی می‌فرماید: همان کسی که آیات خدا را تکذیب کرد و به آن پشت نمود «الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى». بنابراین معیار خوشبختی و بدبختی همان کفر و ایمان است با پیامدهای عملی که این دو دارد، و به راستی کسی که آن همه نشانه‌های هدایت و امکانات برای ایمان و تقوی را نادیده بگیرد مصداق روشن «أَشْقَى» و بدبخت‌ترین مردم است (مکارم، ۱۳۹۲: ۳۲۱/۸).

در جمله «الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى» ممکن است تکذیب اشاره به کفر و تولی اشاره به ترک اعمال صالح بوده باشد، چرا که لازمه کفر همین است و نیز ممکن است هر دو اشاره به ترک ایمان باشد به این ترتیب که اول پیامبر خدا را تکذیب می‌کند، و بعد پشت کرده برای همیشه از او دور می‌شود. بسیاری از مفسران در اینجا اشکالی را مطرح کرده، و به پاسخ آن پرداخته‌اند، و آن اینکه: آیات فوق نشان می‌دهد که آتش دوزخ مخصوص کفار است، و این مخالف چیزی است که از آیات دیگر قرآن و مجموعه روایات اسلامی استفاده می‌شود که مؤمنان گنہکار نیز سهمی از آتش دوزخ دارند. پیامد دیگر انفاق، آرامش روحی انفاق‌گر در دنیا و آخرت است (همان، ص ۳۵۲).

از این رو بعضی از گروه‌های منحرف که معتقدند با وجود ایمان هیچ گناهی ضرر نمی‌زند به این آیات برای

سقوط می‌کند اموالش به حال او سودی نخواهد داشت «وَمَا يَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى». نه می‌تواند این اموال را با خود از این دنیا ببرد، و نه اگر ببرد مانع سقوط او در آتش دوزخ خواهد شد. «مَا» در آغاز این آیه ممکن است نافی باشد. چنان‌که در بالا گفتیم می‌تواند برای استفهام انکاری یعنی اموال او به هنگام سقوط در قبر یا دوزخ چه سودی به حال او خواهد داشت (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۲۲۸).

انفاق موجب پاک شدن نفس از بسیاری از ردایلی اخلاقی است؛ چنان‌که وجود این ویژگی برای زکات دادن که خود گونه‌ای از انفاق به شمار می‌رود، تصریح شده است: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ...» همچنین مفسران مراد از «يَتَزَكَّى» را در آیه ۱۸ سوره لیل پاک شدن انفاق‌کننده از گناهان و طهارت نفس او دانسته‌اند. دنیا دوستی، مال دوستی و بخل از جمله ردایلی است که با انفاق کردن از انسان دور می‌شود. «تَرَدَّى» از ماده «رَدَّ» و «رَدَى» به معنی هلاکت است، و به معنی سقوط از بلندی که مایه هلاکت شود نیز آمده است، بلکه بعضی اصل آن را به معنی سقوط می‌دانند، و از آنجاکه سقوط از نقطه مرتفع موجب هلاکت می‌شود به معنی هلاکت نیز آمده است، و در آیه مورد بحث ممکن است به معنی سقوط در قبر، یا دوزخ، و یا هلاکت به معنی مجازات بوده باشد (همان، ۲۳۰). به این ترتیب قرآن در این آیات از دو گروه سخن می‌گوید: گروهی مؤمن و باتقوا و سخاوتمند، و گروهی بی‌ایمان و بی‌تقوا و بخیل که نمونه هر دو گروه در شأن نزول به‌طور وضوح منعکس شده است. گروه اول با استفاده از توفیقات الهی مسیر خود را با سهولت پیموده و به سوی بهشت و نعمت‌های آن روان می‌شوند، در حالی که گروه دوم در زندگی با انبوه

وَتُرَكِّبُهُمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ حُدَّ: از اموال آن‌ها زکاتی بگیر تا به وسیله آن آن‌ها را پاک‌سازی و پرورش دهی و (هنگام گرفتن زکات) به آن‌ها دعا کن که دعای تو مایه آرامش آن‌ها است (همان).

سپس برای تأکید بر مسئله خلوص نیت آن‌ها در انفاق‌هایی که دارند، می‌افزاید: هیچ‌کس را نزد او حق نعمتی نیست تا به وسیله این انفاق جزا داده شود «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى» . بلکه تنها هدفش جلب رضای پروردگار بزرگ او است «إِلَّا ائْتِيََاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى».

خداوند کمبود مادی را که بر اثر انفاق در مال انفاق‌کننده پدید می‌آید، جبران می‌کند. به تعبیر دیگر: بسیاری از انفاق‌ها در میان مردم پاسخی است به انفاق مشابهی که از ناحیه طرف مقابل قبلاً شده است، البته حق‌شناسی و پاسخ احسان به احسان کار خوبی است، ولی حسابش از انفاق‌های خالصانه پرهیزگاران جدا است، آیات فوق می‌گوید: انفاق مؤمنان پرهیزگار به دیگران نه از روی ریا است و نه به خاطر جواب‌گویی خدمات سابق آن‌ها است، بلکه انگیزه آن تنها و تنها جلب رضای خداوند است، و همین است که به آن انفاق‌ها ارزش فوق‌العاده‌ای می‌دهد. تعبیر به «وَجْهِ» در اینجا به معنی ذات است، و منظور رضایت و خشنودی ذات پاک او است (طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۱۲/۴). تعبیر به «رَبِّهِ الْأَعْلَى» نشان می‌دهد که این انفاق بامعرفت کامل صورت می‌گیرد، و در حالی است که هم به ربوبیت پروردگار آشنا است و هم از مقام‌اعلای او باخبر است.

در ضمن این استثناء هرگونه نیت‌های انحرافی را نیز نفی می‌کند، مانند انفاق‌کردن برای خوشنامی و جلب‌توجه مردم و کسب موقعیت اجتماعی و مانند آن،

مقصود خود استدلال کرده‌اند (این گروه (مرجئه) نام دارند). در پاسخ به این نکته باید توجه کرد: نخست اینکه منظور از ورود در آتش در اینجا همان خلود است و می‌دانیم خلود مخصوص کفار است، قرینه این سخن آیاتی است که نشان می‌دهد غیر کفار نیز وارد دوزخ می‌شوند. دیگر اینکه آیات فوق و آیات بعد که می‌گوید: برکناری از آتش دوزخ مخصوص اتقی است (باتقواترین مردم) یعنی در مجموع می‌خواهد فقط حال دو گروه را بیان کند: گروه بی‌ایمان بخیل و گروه مؤمنان سخاوتمند و بسیار باتقوا، از این دو گروه فقط دسته اول وارد جهنم می‌شوند و دسته دوم وارد بهشت، و به این ترتیب اصلاً از گروه سوم یعنی مؤمنان گنهکار سخنی به میان نیامده است.

به تعبیر دیگر «حصر» در اینجا (حصر اضافی) است، گوئی بهشت فقط برای گروه دوم و جهنم تنها برای گروه اول آفریده شده است با این بیان پاسخ اشکال دیگری که در ارتباط با تضاد آیات مورد بحث، و آیات آینده که نجات را مخصوص اتقی می‌کند نیز روشن می‌شود. سپس سخن از گروهی می‌گوید که از این آتش شعله‌ور سوزان برکنارند، می‌فرماید: به زودی باتقواترین مردم از این آتش سوزان دور داشته می‌شود «وَسَيَجْزِيهَا الْأَتَقَى» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۱۲/۹).

همان کسی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کند، و منظورش جلب رضای خدا، و تزکیه نفس و پاک‌سازی اموال است «الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى». تعبیر به «يَتَزَكَّى» در حقیقت اشاره به قصد قربت و نیت خالص است خواه این جمله به معنی کسب نمو معنوی و روحانی باشد، یا به دست آوردن پاک‌سازی اموال، چون (تزکیه) هم به معنی نمو دادن آمده و هم پاک‌کردن در آیه ۱۰۳ سوره توبه نیز می‌خوانیم: «مَنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ

«بخیل، نقشه راهی را برای صاحبش ترسیم می‌کند تا بر مبنای آن بیندیشد و حرکت کند و هیچ انحرافی هم از آن نداشته باشد. بخل به طبیعت خود، تعاون و همیاری بر خیر را انکار می‌کند و به سوی قساوت، هدایت و رهنمون می‌شود و کسی که اهتمام به اندوه مردم نداشته باشد از مردم نیست و از انسانیت به دور است و بهره‌ای از انسانیت نبرده است. با این بیان و توضیحی که تقدیم شد معلوم می‌شود که فلسفه شدت مذمت صفت بخل علاوه بر بعد نفسانی و روحانی و آثار زشت و ناشایستی که در روح و روان انسان بر جای می‌گذارد، بر بعد اجتماعی انسان نیز اثر گذاشته و آسیب‌هایی هم به دنبال دارد» (مغنیه، ۱۳۸۸: ۲۱۵/۴).

پس مذموم بودن بخل، بیش از آنکه به جنبه فردی آن مربوط باشد به جنبه اجتماعی آن مربوط است، لذا تأکیدات فراوان در روایات به خاطر این است که جامعه در معرض خطر و آسیب‌پذیری آن قرار دارد. اینجا همان جایی است که امام (علیه السلام) در این حکمت به نکته‌ای مهم از پی‌آمدهای این خصلت (بخل) اشاره کرده و می‌فرماید: «الْبُخْلُ عَارٌ»، بخل، مایه ننگ‌وعار برای انسان است. در سوره بقره آیه ۲۶۲ و ۲۶۳ آمده است:

«کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، سپس در پی آنچه انفاق کرده‌اند، مئت و آزاری روا نمی‌دارند، پاداش آنان برایشان نزد پروردگارشان محفوظ است، و بی‌می بر آنان نیست و اندوهگین نمی‌شوند. گفتاری پسندیده در برابر نیازمندان و گذشت از اصرار و تندی آنان بهتر از صدقه‌ای است که آزاری به دنبال آن باشد، و خداوند بی‌نیاز بردبار است» ۱.

زیرا مفهوم آن منحصر ساختن انگیزه انفاق‌های آن‌ها در جلب خشنودی پروردگار است و سرانجام در آخرین آیه این سوره به ذکر پاداش عظیم و بی‌نظیر این گروه پرداخته و در یک جمله کوتاه، می‌گوید: و چنین شخصی به‌زودی راضی و خشنود می‌شود «وَلَسَوْفَ يَرْضَى» (مصباح، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

آری همان‌گونه که او برای رضای خدا کار می‌کرد خدا نیز او را راضی می‌سازد، رضایتی مطلق و بی‌قیدوشرط، رضایتی گسترده و نامحدود، رضایتی پرمعنی که تمام نعمت‌ها در آن جمع است رضایتی که حتی تصورش امروز برای ما غیرممکن است و چه نعمتی از این برتر و بالاتر تصور می‌شود (همان).

پروردگار اعلی، پاداش و جزای او نیز اعلی است، و چیزی برتر از رضایت و خشنودی مطلق بندگان تصور نمی‌شود. بعضی از مفسران نیز احتمال داده‌اند که ضمیر در «یَرْضَى» به خداوند بازمی‌گردد، یعنی به‌زودی خداوند از این گروه راضی می‌شود که آن نیز موهبتی است عظیم و بی‌نظیر که خداوند بزرگ و پروردگار اعلی از چنین بندهای راضی و خشنود شود، آن هم رضایتی مطلق و بی‌قیدوشرط، و مسلماً به دنبال این رضای الهی، رضا و خشنودی آن بنده بایمان باتقوا است که این دو لازم و ملزوم یکدیگرند، همان‌گونه که در آیه ۸ سوره بینه می‌خوانیم «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» و یا در آیه ۲۸ سوره فجر آمده است «رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» ولی تفسیر اول مناسب‌تر است (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۲۸۵).

۲-۲- بخل و انفاق از دیدگاه مرحوم مغنیه

مرحوم مغنیه در شرح حکمت سوم از نهج البلاغه بخل را ترسیم‌کننده نقشه راه کارهای زشت معرفی کرده که به نظر می‌رسد مفید باشد. ایشان می‌گوید:

۱.. الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَذَكَّرُونَ مَا أَنْفَقُوا مَّا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ « قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ

ناظر به همین جهت است که بخل، صفتی است که دارای جوانب عدیده است، به تعبیری «ذو الجوانب العدیده» هست، جهات گوناگونی در آن وجود دارد، هم جهت عقیدتی در آن است، هم جهت روانی، هم جهت اقتصادی، هم جهت اجتماعی و... همه جهات در بخل وجود دارد؛ اما آن نگاه ویژه‌ای که در روایات به مسئله بخل شده و به آن توجه داده شده است، عمده جهت آن، جهت اجتماعی بخل است. آن مذمت شدیدی که نسبت به مسئله بخل شده فقط جنبه روانی آن نیست، بلکه علاوه بر این که جنبه روانی دارد، جنبه عقیدتی و اقتصادی هم دارد.

اما مذمت شدیدی برای آن‌ها نیست. به نظر می‌آید که عمده جهت آن جنبه اجتماعی‌اش باشد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۳: ۱۵۲/۲).

۳-۲- تأثیر بخل در زندگی اعتقادی انسان

بخیل تخریب پایگاه عقیدتی انسان را به وجود آورده و عقیده و باورهای انسان را تخریب می‌کند. امیرمؤمنان (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «آنچه در دست شماسست، اگر به آن بخل بورزی، درحقیقت سوءظن به خدایت داری، زیرا خداوند است که به تو نعمت می‌دهد و زمانی که انسان مالش را جمع می‌کند، یعنی این که خدا به من نمی‌دهد من نگه می‌دارم تا در طول زندگی دچار کمبود نشوم. این کار درحقیقت سوء الظن بالمعبود است» (تمیمی، ۱۴۱۲: ۶۷/۱).

امام علی (علیه السلام) در جایی دیگر فرموده است: «از بخل بهره‌یزید، چون بخل آفتی است که در انسان آزاده و مؤمن این آفت یافت نخواهد شد، زیرا بخل خلاف ایمان است» (فتال، ۱۳۷۶: ۳۳۸/۱).

سید محمدحسین طباطبایی در تفسیر این آیات انفاق را جزو حق الله و حق الناس می‌داند و بر دودسته می‌شمارد: انفاق واجب مانند زکات، خمس و کفاره گناهان و انفاق مستحب مانند صدقات، بخشش‌ها و وقف‌ها که واجب نیستند. او دلایل اصلی تأکید بر انفاق را تعدیل ثروت‌ها، کم‌کردن فاصله طبقاتی و ایجاد برادری بین مسلمین می‌داند. طباطبایی بر اساس آیات فوق شرایط زیر را برای انفاق صحیح می‌شمارد: انفاق باید در راه خدا، از مال پاک و بدون منت و آزار و اذیت به فقیرانی که در راه خدا فقیر شده‌اند باشد (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۲۱/۴).

۳- تأثیر بخل در زندگی انسان

۳-۱- تأثیر بخل در زندگی اجتماعی انسان

با تأمل در مجموعه معارف اسلامی این مطلب برای انسان روشن و واضح می‌شود که بخل یکی از موضوعاتی است که دارای ابعاد گوناگون، اعم از بعد فردی، نفسی، اجتماعی و غیره است که هرکدام از آن ابعاد نیز می‌تواند مورد بحث قرار گیرد و از جهات گوناگون نیز دارای آسیب‌های فراوانی است، به همین جهت روایات مختلفی درباره آن وارد شده و نمونه‌های مختلفی از آن را بیان نموده است. در حقیقت چنانچه با نگاهی جامع به بخل بنگریم به این نتیجه خواهیم رسید که وجود این صفت رذیله (بخل) می‌تواند مرکزی برای برنامه‌ریزی و ترسیم نقشه ناشایست در بُعد زندگی اجتماعی بشر به شمار آید. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: «الْبُخْلُ عَارٌ»، بخل، مایه ننگ و عار برای انسان است (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۱).

دارد، وی می‌گوید: چرا او می‌بخشد؟ و این عجیب‌تر از بخل است. دیگری می‌بخشد و او آرامش ندارد. بخل موقعیت اجتماعی انسان را تخریب می‌کند. امام رضا (علیه‌السلام) در این باره فرمود: «الْبُخْلُ يَمْزِقُ الْعِزْضَ» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۳۵۵/۷۵). بخل ورزیدن آبروی انسان را پاره‌پاره کرده و بر باد می‌دهد. بخل انسان بخیل، موقعیت اقتصادی خودش را هم تخریب کرده و از بین می‌برد. در روایتی از امیرمؤمنان علی (علیه‌السلام) این‌گونه آمده است:

«صرفه‌جویی و اقتصاد، بخل است» (همان، ۲۷۹).

بخل ورزیدن خطایی استراتژیک از سوی شخص بخیل و ناسازگار با هدفی که برای خود ترسیم کرده است. بخل ورزیدن خطای استراتژیک از اطراف خود شخص است، یعنی با هدفی که خود بخیل دارد سازگاری ندارد. امام صادق (علیه‌السلام) در این باره فرمود: «در شگفتم از کسی که دنیا به او روی آورده و نسبت به آن بخل می‌ورزد، یا دنیا از او روی‌گردان شده و نسبت به آن بخل می‌ورزد؛ زیرا با وجود روی کردن دنیا، انفاق کردن به او زیانی نمی‌رساند و با پشت‌کردن دنیا بخل و امساک به او سودی نمی‌رساند» (نیشابوری، ۱۳۷۶: ۳۸۴/۲).

در روایت دیگری نیز حضرت فرمود: «إِنْ أَحَقَّ النَّاسُ بِأَنْ يَتَمَّتِيَ لِلنَّاسِ الْغِنَى الْبِخْلُ؛ لِأَنَّ النَّاسَ إِذَا اسْتَعْتَوْا كَفُّوا عَنِ أَمْوَالِهِمْ؛ شَائِسْتَهَ تَرِينِ فَرْدِي كِه بَابِدِ بَرَايِ هَمِه مَرْدَمِ بِي نِيَايِ بِيخَوَاهِدِ خُودِ انْسَانِ هَايِ بِيخِيلِ هَسْتَنْدِ، [یعنی بخیل شایسته‌ترین کسی است که باید درخواست کند و بگوید: خدایا! همه مردم بی‌نیاز شوند و وضعشان خوب شود]، چون وقتی که مردم وضعشان خوب شود به سراغ او نمی‌آیند. پس اگر می‌خواهد مالش را نگه دارد، بهترین حالتش این است که دعا

بخل، رابطه انسان با خدایش را به هم می‌زند. به همین خاطر است که امام علی (علیه‌السلام) فرمود: «الْبُخْلُ عَارٌ»، بخل، مایه ننگ‌وعار برای انسان است. چون رابطه انسان با خدایش را به هم می‌زند. امام سجاد (علیه‌السلام) در روایتی این‌گونه می‌فرماید:

«همانا من از پروردگارم حیا می‌کنم که برادری از برادران مؤمنم را ببینم و از خداوند برای او بهشت را طلب کنم و از خدا برایش بهشت را بخواهم؛ ولی خودم درهم در درهم و دینار داشته باشم و به او ندهم، نسبت به او بخل بورزم، پس چون قیامت فرارسد، به من بگویند: تو که درهم و دینار داشتی، به او ندادی! اگر بهشت هم مال تو بود به او نمی‌دادی و هر چه بیشتر بخل می‌ورزیدی» (صدوق، ۱۴۱۹: ۶۲/۱).

۳-۳- تأثیر بخل در زندگی شخصی انسان

از آسیب‌های بخل این است که ایجاد ناآرامی روانی در شخصیت بخیل می‌کند، انسان بخیل آرامش روانی ندارد، و این آسیب است. در حکمت‌هایی که منسوب به امیرمؤمنان علی (علیه‌السلام) است این‌گونه دارد که حضرت فرمود:

«خشم گرفتن بخیل بر بخشنده، شگفت‌انگیزتر از بخل اوست» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۳: ۳۰۴/۲۰).

افزایش محبت مهم‌ترین عامل همبستگی و انسجام ملی و مردمی است؛ زیرا دل‌ها به سوی هم کشیده می‌شود و عواطف برانگیخته شده و احساسات تحریک می‌شود به‌گونه‌ای که شخص خود را به نوعی مدیون و تحت منت و مهر دیگری می‌یابد. این‌گونه است که حس مشارکت و همراهی نیز افزایش یافته و همکاری در میان افراد جامعه بیشتر می‌شود.

انسان بخیل از دست انسان بخشنده، عصبانیت و غیظ

الاعمال افضل؟ چه عملی از همه اعمال برتر است؟ فرمود: **إِطْعَامُ الطَّلَعِ، وَ إِطْيَابُ الْكَلَامِ؛** غذا دادن به مردم و خوش‌زبان بودن (کلینی، ۱۳۸۸: ۲/۲۰۳).

بخل انسان بخیل، موقعیت اقتصادی خودش را هم تخریب کرده و از بین می‌برد. طبق فرمایش امام علی (علیه‌السلام) آفت صرفه‌جویی و اقتصاد، بخل است. ردا و پوشش بینوایی و فقر، بخل ورزیدن است. بخل ورزیدن خطایی استراتژیک از سوی شخص بخیل و ناسازگار با هدفی که برای خود ترسیم کرده است. بخل ورزیدن خطای استراتژیک از اطراف خود شخص است، یعنی با هدفی که خود بخیل دارد سازگاری ندارد.

از جمله آثار خوشایند گسترش انفاق در جامعه، نقش مهم آن در گسترش امنیت و سلامت جامعه است. طبق نظر امام رضا (علیه‌السلام) شایسته‌ترین فردی که باید برای همه مردم بی‌نیازی بخواهد خود انسان‌های بخیل هستند، یعنی بخیل شایسته‌ترین کسی است که باید درخواست کند و بگوید: خدایا! همه مردم بی‌نیاز شوند و وضعشان خوب شود، چون وقتی که مردم وضعشان خوب شود به سراغ او نمی‌آیند (ری شهری، ۱۳۹۰: ۸/۱۵۷).

انفاق و بخشش در راه خدا و کمک مالی به افراد محروم و مخصوصاً آبرومند، توأم با خلوص نیت از اموری است که در آیات قرآن مجید مکرر بر مکرر روی آن تکیه شده و از نشانه‌های ایمان ذکر شده است. روایات اسلامی نیز مملو از تأکید در این باره است تا آنجا که نشان می‌دهد در فرهنگ اسلام انفاق مالی به شرط اینکه انگیزه‌ای جز رضای پروردگار نداشته باشد و از هرگونه ریاکاری و منت و آزار خالی باشد از بهترین اعمال است. طبق فرمایش امام باقر (علیه‌السلام) محبوب‌ترین اعمال نزد خدا این

کند تا وضع مالی همه مردم خوب شود. پس بخل، خطای استراتژیک خود بخیل است (صدوق، ۱۴۱۹: ۴۷۱/۱).

۴- تأثیر انفاق در زندگی انسان

انفاق و بخشش در راه خدا و کمک مالی به افراد محروم و مخصوصاً آبرومند، توأم با خلوص نیت از اموری است که در آیات قرآن مجید مکرر بر مکرر روی آن تکیه شده و از نشانه‌های ایمان ذکر شده است. روایات اسلامی نیز مملو از تأکید در این باره است تا آنجا که نشان می‌دهد در فرهنگ اسلام انفاق مالی به شرط اینکه انگیزه‌ای جز رضای پروردگار نداشته باشد و از هرگونه ریاکاری و منت و آزار خالی باشد از بهترین اعمال است. این بحث را با ذکر چند حدیث پرمعنی تکمیل می‌کنیم. در روایتی از امام باقر (علیه‌السلام) می‌خوانیم:

«إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ إِذْ خَالَ السُّرُورَ عَلَى الْمُؤْمِنِ وَ شُبْعَةَ مُسْلِمٍ أَوْ قَضَاءَ دَيْنِهِ» (برقی، ۱۴۲۸: ۲/۳۸۸)؛ محبوب‌ترین اعمال نزد خدا این است که قلب مؤمن نیازمندی را مسرور کند، به اینکه او را سیر کرده، یا بدهی او را ادا کند. در حدیثی از رسول‌الله آمده است که «ایمان حسن خلق و اطعام طعام و ریختن خون (قربانی کردن در راه خدا) است» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۷۱/۳۶۵).

در حدیث دیگری از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است که فرمود: «مَا أَرَى شَيْئاً يَغْدِلُ زِيَارَةَ الْمُؤْمِنِ إِلَّا إِطْعَامَهُ وَ حَقَّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَطْعِمَ مَنْ أَطْعَمَ مُؤْمِناً مِنْ طَعَامِ الْجَنَّةِ»؛ من چیزی را معادل دیدار مؤمن نمی‌بینم، جز اطعام کردن او، و هر کس مؤمنی را اطعام کند بر خدا است که او را از طعام جنت اطعام نماید. در حدیث دیگری از پیغمبر اکرم آمده که مردی مهار مرکب حضرت را گرفت و عرض کرد، ای رسول خدا! ای

است که قلب مؤمن نیازمندی را مسرور کند، به اینکه او را سیر کرده، یا بدهی او را ادا کند (معرفت، ۱۳۷۵: ۴۱۲). انفاق موجب پاک شدن نفس از بسیاری از ردایب اخلاقی است؛ چنان که وجود این ویژگی برای زکات دادن که خود گونه‌ای از انفاق به شمار می‌رود، تصریح شده است: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ...» هم چنین مفسران مراد از «بِتَزَكِّي» را در آیه ۱۸ سوره لیل پاک شدن انفاق کننده از گناهان و طهارت نفس او دانسته‌اند. دنیا دوستی، مال دوستی و بخل از جمله ردایی است که با انفاق کردن از انسان دور می‌شود (همان).

انفاق که به معنای بخشش و دادن مال و چیزی به دیگری است در حوزه عمل اجتماعی کارکردها و آثار اصلی و اساسی خود را نشان می‌دهد. از مهم‌ترین کارکردهایی که قرآن برای انفاق و هرگونه نیکی و بخششی بیان می‌کند، اتحاد و انسجام و تقویت روابط اجتماعی است. کسی که به هر عنوانی نسبت به دیگری از مال و یا چیز دیگری می‌بخشد در حقیقت به دیگری توجه داشته و دیگری برای او ارزش و مقام یافته است؛ زیرا آدمی به‌طور طبیعی به اموری توجه می‌کند که ارزش توجه و عنایت را یافته باشد. توجه به دیگری و عنایت به او خود عامل جلب و جذب محبت است (طبرسی، ۱۳۸۶: ۵۲۴/۱).

پیامد دیگر انفاق، آرامش روحی انفاق‌گر در دنیا و آخرت است: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» «خوف» را نگرانی از آینده و «حزن» را ناراحتی و اندوه از گذشته معنا کرده‌اند. به نظر شماری از مفسران مراد از «تَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» در آیه ۲۶۵ سوره بقره آرامشی است که پس از انفاق برای انفاق کننده و انفاق شونده و در پی آن برای جامعه

حاصل می‌شود.

جبران و افزایش اموال: خداوند کمبود مادی را که بر اثر انفاق در مال انفاق کننده پدید می‌آید، جبران می‌کند: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ» مفسران مراد از «يُخْلِفُهُ» را در این آیه جبران مادی اموال در دنیا یا ثواب و پاداش اخروی دانسته‌اند. آیه ۲۷۲ سوره بقره نیز همین گونه تفسیر شده است: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ الْيَتِيمَ...» خداوند افزون بر جبران سرمایه انفاق شده، گاه چند برابر آن را به انفاق‌گر می‌دهد:

«مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ»، مراد از «وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ» این است که قبض و بسط روزی به دست خداست و او توانایی آن را دارد که در عوض آنچه از مال انفاق کننده کم می‌شود، چند برابر آن را بدهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱۴۵).

از جمله آثار خوشایند گسترش انفاق در جامعه، نقش مهم آن در گسترش امنیت و سلامت جامعه است، آن چنان که آن را از لوازم حیات اجتماعی شمرده‌اند. گاه این ویژگی انفاق را از آیه ۳۸ سوره محمد برداشت کرده‌اند. مفسران مراد از هلاکت را در آیه ۱۹۵ سوره بقره: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» غلبه دشمنان بر مسلمانان بر اثر خودداری از صرف مال در راه جهاد و به‌طور کلی امتناع از انفاق کردن در راه خدا دانسته‌اند که در نهایت به ضعف مسلمانان و گسترش ناامنی در جامعه می‌انجامد (همان، ص ۱۴۹).

انفاق کردن در راه خدا در شمار اعمالی است که جلب رحمت خداوند و آموزش گناهان را در پی دارد: «سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ»؛ «قَالَ اللَّهُ... لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ... وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ

«وَاللَّهُ يُضِعُّ لِمَنْ يَشَاءُ» انفاق‌گران در آخرت از بهشت و نعمت‌های بهشتی بهره‌مند خواهند شد: «جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا...» (معرفت، ۱۳۷۵: ۲۵۱).

سپای‌نگم» آیات ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره توبه درباره «ابولبابه» و یارانش نازل شده که پس از ارتکاب گناه، توبه کرده و از خداوند عفو طلبیدند. خداوند ضمن پذیرش توبه آنان به پیامبر اکرم فرمان داد تا برای پاک شدن آنان بخشی از اموالشان را بگیرد:

«وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ...» هرچند بیشتر مفسران مراد از «صدقه» را در این آیه را، زکات واجب دانسته‌اند؛ با توجه به حدیثی که در شأن نزول آیه نقل شده: برخی مفسران بر آن‌اند که بخشی از این اموال، زکات و بخشی دیگر کفاره بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۵۶/۸). انفاق مالی یا غیرمالی، هرچند کوچک باشد بر خداوند مخفی نیست:

«وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»، «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ...» کم‌ترین انفاق در پرونده اعمال انسان نوشته می‌شود: «وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ» تا وی را بهتر از آنچه انفاق کرده، پاداش دهد: «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» در آیات متعددی از قرآن کریم به پاداش اخروی انفاق تصریح شده؛ از جمله با تعابیری چون: «اجراً عظيماً» «اجر کبیر»، «اجر کریم» «رزق کریم»؛ هم‌چنین در آیه ۲۶۱ سوره بقره انفاق‌کنندگان اموال در راه خدا را مانند بذری دانسته که هفت خوشه برویاند و در هر خوشه ۱۰۰ دانه باشد: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ...» مفسران از این آیه چنین استفاده کرده‌اند که پاداش اخروی انفاق (با خصوص انفاق برای جهاد، به نظر برخی مفسران) ۷۰۰ برابر کار خیر یا حتی بیش از آن است:

نتیجه‌گیری

یکی از بزرگ‌ترین اموری که اسلام در یکی از دو رکن حقوق الناس و حقوق الله مورد اهتمام قرار داده و به طرق گوناگون، مردم را بدان وادار می‌سازد، انفاق است، پاره‌ای از انفاقات از قبیل زکات، خمس، کفارات مالی و اقسام فدیة را واجب و پاره‌ای از صدقات و اموری از قبیل وقف، سکنی دادن مادام‌العمر کسی، وصیت‌ها، بخشش‌ها و غیر آن را مستحب کرده است. یکی از سفارش‌های مهم اخلاقی قرآن، همدردی و همدلی با دیگران و در غم دیگران شریک بودن و به فریاد آنان رسیدن است. در بسیاری از آیات و روایات، از جود و سخاوت و بخشش تمجید شده و بخل و حرص مورد مذمت قرار گرفته است. دست دهنده بعد از دست خدا قرار دارد. امروزه در بخش‌هایی از جامعه می‌بینیم که به این موضوع کمتر توجه می‌شود و افراد، تنها به فکر آسایش خود هستند و از افراد جامعه، به‌ویژه مؤمنان و خویشان و بستگان و نزدیکان خود

غافل‌اند.

انسان‌هایی که بخیل و حریص هستند، به خدا بدگمان‌اند. می‌گویند: اگر ما در راه خدا بدهیم، خدا چطور می‌خواهد جبران کند. خود ما چه می‌شویم. نگران ادامه زندگی خود هستند و حاضر نیستند بخشی از مال خود را در راه خدا انفاق کنند؛ چون باور ندارند که خدا برایشان جایگزین و جبران می‌کند. شاید درباره امتناع از انفاق هشداری به این شدت در قرآن نداشته باشیم. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل این آیه به سؤال مهمی پاسخ داده‌اند. آن سؤال این است که منظور قرآن از گنج‌اندوزی چیست. آیا در نگاه دین، ثروت محدودیتی دارد. اگر کسی از راه حلال تهیه کند و وظایف مالی شرعی خود را هم انجام دهد، یعنی خمس و زکاتی را که برگردنش است پرداخت کند، باز هم شایسته مذمت و عذاب است؟ چرا قرآن این‌گونه هشدار می‌دهد.

فهرست منابع

- قرآن کریم
 نهج البلاغه
 ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۹۳)، شرح نهج البلاغه، چاپ سوم، تهران: نشر کتاب نیستان.
- ابن منظور، محمد ابن منظور (۱۴۱۵)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- برقی، احمد بن محمد (۱۴۲۸)، المحاسن، چاپ ششم، بیروت: دارالفکر.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۲)، غرر الحکم و درر الکلم، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
- خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۸)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، چاپ اول، تهران: انتشارات دوستان.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغت نامه، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ دوم، قم: دفتر نشر کتاب.
- ری شهری، محمدمهدی (۱۳۹۰)، میزان الحکمه، چاپ بیست و سوم، قم: اسلامی.
- سجادی، جعفر (۱۳۸۴)، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ چهارم، تهران: کومش.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۹)، مصادقه الاخوان، (خراسانی کاظمی)، چاپ اول، کاظمین: منشورات مکتبه صاحب الزمان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۵)، تفسیر المیزان، (سید محمد باقر موسوی همدانی)، چاپ هفدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۶)، مجمع البیان، چاپ هشتم، بیروت: دار مکتبه الحیاه.
- علامه مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰)، بحار الانوار، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۶)، روضة الواعظین و بصیره المعظین، چاپ اول، قم: انتشارات رضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، الکافی، چاپ اول، قم: دار الحدیث.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰)، اخلاق و عرفان اسلامی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، تهران: انتشارات بنگاه.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۵)، آموزش علوم قرآن، چاپ اول، قم: موسسه فرهنگی تمهید قم.
- مغنیه، محمد جواد (۱۳۸۸)، فی ظلال نهج البلاغه محاوله لفهم جدید، چاپ دوم، قم: کلمه الحق.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۲)، تفسیر نمونه، چاپ سی و دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

موانع فردی و اجتماعی دستیابی به کمال نفس با رویکرد قرآنی و روایی

چکیده

بر اساس نص صریح قرآن کریم، هدف از خلقت انسان، رسیدن به معرفت و کمال نفس است. آدمی باید در طول حیات خود به گونه‌ای زندگی کند که بتواند در مسیر الهی گام برداشته و در جهت رسیدن به هدف مذکور تلاش نماید. لکن در این راه موانعی وجود دارد که برخی از آن‌ها به زندگی و شخصیت فردی انسان مرتبط می‌شود و برخی دیگر مربوط به زندگی اجتماعی اوست. مثلاً گناه و معصیت که منجر به قساوت قلب و همچنین ضعف ایمان می‌شود را باید به عنوان مانع فردی بشمار آورد. تهاجم فرهنگی دشمن خصوصاً از طریق رسانه و شبکه‌های مجازی و اجتماعی و محیط زندگی نامناسب را نیز باید به عنوان موانع اجتماعی دستیابی به کمال نفس قلمداد کرد. چنانچه نسبت به شناخت این موانع آگاهی لازم کسب نشود، ممکن است انسان به صورت ناخواسته گرفتار برخی از عوامل مزبور گردیده و از مسیر رسیدن به کمال نفس منحرف شود. از این رو به نظر میرسد بحث از موضوع حاضر ضرورت داشته باشد. مقاله پیشرو به دنبال روشن نمودن پاسخ این سؤال است که در مسیر رسیدن به کمال نفس چه موانع فردی و اجتماعی وجود دارد؟ با روش توصیفی این سؤال مورد بررسی قرار گرفته و این نتیجه در پایان حاصل گردید که در مسیر دستیابی به کمال نفس ممکن است با برخی موانع فردی همچون: گناه، قساوت قلب، ضعف ایمان و عدم محاسبه نفس و همچنین موانع اجتماعی مثل: دوستان نامناسب، تهاجم فرهنگی، محیط زندگی نامناسب و رسانه‌های اجتماعی مواجه شد.

کلیدواژه: کمال نفس، معرفت نفس، موانع فردی، موانع اجتماعی، معصیت، تهاجم فرهنگی



محمدعلی
جابری نیا*

مقدمه

اجتماعی دستیابی به کمال نفس ضرورت دارد. هدف این مقاله هم همین است که برخی از موانع فردی و اجتماعی که در می‌تواند در زندگی روزمره، انسان را از رسیدن به کمال نفس باز نگه دارد، بیان گردد. پرسش اصلی این است که در مسیر رسیدن به کمال نفس چه موانع فردی و اجتماعی وجود دارد؟ سؤالات فرعی عبارت‌اند از:

موانع فردی رسیدن به کمال نفس کدام‌اند.

موانع اجتماعی رسیدن به کمال نفس کدام‌اند؟

با روش توصیفی به این سؤالات پاسخ داده شده است.

۲- موانع فردی دستیابی به کمال نفس

۲-۱- قساوت قلب

یکی از موانع فردی رسیدن به کمال نفس، قساوت قلب است. قساوت در زبان عربی از ریشه «قسی» و «قسوه» گرفته شده است. در فرهنگ لغات معانی مختلفی برای آن ذکر شده است. در قاموس المحيط به این معنا آمده که هر چیز سختی را قسی میگویند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۱/۱۶۸). در لسان العرب، «قسوه» به معنای صلابت و استحکام به‌کاررفته است (ابن منظور، ۱۴۲۲: ۱/۵۲۱). در زبان فارسی به معنای سخت‌دلی و سنگدلی می‌باشد (معین، ۱۳۹۱: ۴۹۶). اگر انسان به جایی برسد که قلبش از هرگونه عطوفت و مهربانی عاری شده باشد و سختی جایگزین آن شده باشد، می‌گویند شخص قسیت‌القلب گشته است (دستغیب، ۱۳۸۷: ۱/۳۳۲).

هرگاه قلب انسان سرشار از قساوت گردد، دیگر سخن حق را نمیپذیرد و در مقابل آن ایستادگی می‌کند. قلب قاسی در برابر نور حق تسلیم نمی‌شود و نور هدایت در آن نفوذ نمی‌کند. کسی که قلبش قاسی شده باشد، از مشاهده

انسان باید نفس خویش را به‌گونه‌ای پرورش داده و تربیت کند که در مسیر حق گام برداشته و به سوی کمال و معرفت حرکت نماید. بدیهی است که در این مسیر موانعی پیشروی او وجود داشته باشد که سعی در منحرف‌ساختن وی دارند. برخی از موانع مربوط به شخصیت فردی انسان می‌شوند و خود شخص به طور کامل در تحقق و یا عدم آن نقش دارد؛ مانند: ارتکاب معصیت که در نهایت انسان را قسیت‌القلب می‌کند، یا محاسبه‌نکردن اعمال. اما برخی از موانع نیز هستند که مربوط به اجتماع می‌شوند و انسان به‌تنهایی عامل ایجاد آن‌ها محسوب نمی‌شود؛ مثل تهاجم فرهنگی دشمنان و یا محیط زندگی نامناسب. مقاله حاضر در محدوده و رویکرد قرآنی نگارش یافته است.

در بحث از پیشینه باید به مقاله‌ای با موضوع «بررسی مفهوم رشد فردی در روایات اسلامی و قرآن» توسط علی رسولیان اشاره کرد که به بررسی ماهیت رشد فردی انسان پرداخته شده است. مقاله دیگری با عنوان «موانع پیشرفت معنوی از دیدگاه صحیفه سجادیه» توسط علی انجم شعاع نوشته شده است. «رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن در بزرگسالی» عنوان مقاله دیگری است که توسط مجید جعفریان به نگارش درآمده است. تفاوت مقاله حاضر با آثار مشابه را باید در دسته‌بندی موانع به موانع فردی و اجتماعی دانست. عدم آگاهی نسبت به موانع دستیابی به کمال نفس می‌تواند انسان را ناخواسته گرفتار نموده و او را از مسیر الهی خارج سازد؛ مضاف بر اینکه در صورت ناآگاهی، ممکن است انسان هنگام مواجهه با موانع فردی یا اجتماعی، علم و توانایی کافی برای مقابله و خروج از آن را ندارد. به همین دلیل بحث از موضوع موانع فردی و

و از مناجات با خداوند لذتی نمی‌برد (صحیفه سجاده‌یه، مناجات الشاکین).

یکی از گواراترین لذت‌هایی که انسان می‌تواند در این دنیا به آن دست یابد، لذت عبادت و مناجات با خداوند است. هیچ لذتی بالاتر از این نیست که مخلوق بتواند لذت سخن‌گفتن با خالق خویش را درک کند. اما اگر قساوت، قلب انسان را فرا بگیرد و شخص قسّی القلب شود، دیگر هیچ لذتی از مناجات با پروردگار خویش نمی‌برد و از چشیدن طعم چنین لذتی محروم می‌شود.

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«هیچ چیز آنان را از پذیرفته شدن انفاقشان باز نداشت، مگر آنکه آنان به خدا و پیامبرش کافر شدند، و نماز را جز با کسالت و سستی به جا نمی‌آوردند، و جز با بی‌میلی و ناخشنودی انفاق نمی‌کنند» (توبه، ۵۴).^۲

روشن است که آیه فوق نشانه‌های منافقان را بیان می‌کند. می‌فرماید: منافقانی که قلبشان سرشار از قساوت و سختی شده است، دیگر هیچ لذتی از عبادت خالق خویش نمی‌برند و اگر هم نماز بخوانند یا انفاق کنند، همراه با کراهت و کسالت است. این افراد به‌گونه‌ای اعمال خودشان را انجام می‌دهند که دیگران گمان می‌کنند کسی آن‌ها را مجبور به انجام چنین کاری کرده است و به اجبار و زور دارند این اعمال و افعال را انجام می‌دهند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۱۵/۱۰).

به همین علت است که معمولاً عبادات خودشان را به صورت ناقص انجام می‌دهند و صرفاً برای رفع تکلیف است که این اعمال را انجام می‌دهند. اما در مقابل، مؤمنان واقعی و حقیقی هنگام عبادت خداوند دارای نشاط و انگیزه فراوان بوده و با میل و رغبت بسیار، اعمال

صحنه‌های ترحم‌برانگیز تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد. از همین جهت خداوند نیز در قرآن کریم دل‌های قسّی را به سنگ تشبیه کرده است و می‌فرماید:

«سپس دل‌های شما بعد از آن معجزه شگفت‌انگیز سخت شد، مانند سنگ یا سخت‌تر؛ زیرا پاره‌ای از سنگ‌هاست که از آن‌ها نهرها می‌جوشد، و پاره‌ای از آن‌ها می‌شکافت و آب از آن بیرون می‌آید، و پاره‌ای از آن‌ها از ترس خدا از بلندی سقوط می‌کند؛ و خدا از آنچه انجام می‌دهید بی‌خبر نیست» (بقره، ۷۴).^۱

آیه شریفه فوق در رابطه با قوم بنی‌اسرائیل است. آن‌ها پس از آن که معجزات انبیاء الهی را مشاهده می‌کردند، باز هم ایمان نیاوردند و از روی لجبازی، با آن‌ها مخالفت کردند. خداوند نیز به همین دلیل دل‌های آنان را به سنگ تشبیه نموده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۵۲۲/۶).

۱-۱-۱- چگونگی مانعیت قساوت قلب در رسیدن به کمال

الف) محروم شدن از عبادت با خدا

یکی از آثاری که قساوت قلب به دنبال داشته و منجر به دور شدن انسان از مسیر کمال نفس می‌شود این است که باعث می‌شود انسان از عبادت خداوند محروم شود. یکی از مناجات‌های پانزده‌گانه امام سجاد (علیه‌السلام)، مناجات «الشاکین» است. حضرت در این مناجات چهار شکایت را به شیعیان خود یاد می‌دهد که یکی از آن‌ها شکایت از قلبی است که دچار قساوت گردیده است. قلب قاسی، همه آیات خداوند را می‌بیند ولی ترسی در دلش نمی‌آید. عذاب شدن قوم‌های پیشین را می‌بیند، اما لرزه به اندامش نمی‌افتد. قلب اگر دچار قساوت شد، دیگر در اختیار شیطان قرار می‌گیرد

۱... ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.
۲... وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ.

از اهل سند بود می‌آمد، ناگاه آن مرد به پشت سر خود متوجه شده و غلام را خواست و او را ندید و تا سه مرتبه به دنبال برگشت و او را ندید، بار چهارم که او را دید گفت: ای زنزاده کجا بودی؟ حضرت صادق (علیه السلام) دست خود را بلند کرده و به پیشانی خود زد و فرمود: سبحان الله مادرش را به زنا متهم کنی؟ من خیال می‌کردم تو خوددار و پارسائی، و اکنون می‌بینم که ورع و پارسائی نداری؟ عرض کرد: قربانت کردم مادرش زنی است از اهل سند و مشرک است؟ فرمود: مگر ندانسته که هر ملتی برای خود ازدواجی دارند، از من دور شو عمرو بن نعمان (راوی حدیث) گوید: دیگر او را ندیدم که با آن حضرت راه برود تا آنگاه که مرگ میان آن‌ها جدائی انداخت» (کلینی، ۱۴۲۵: ۲/۳۲۵).

در روایت فوق روشن است که امام صادق (علیه السلام) چگونه از شخصی که همراه ایشان بود ناراحت و شاکی شدند. دلیل ناراحتی حضرت این بود که آن شخص در برابر گناه بی‌پروا شده و بدون ملاحظه و خودداری، به مادر غلام خود تهمت زنا زده بود. این بی‌تفاوتی در برابر انجام گناه، نشانه قساوت قلب انسان است. اگر آن فرد دارای قلب پاکی بود هرگز به خود اجازه نمی‌داد به این سادگی به مادر غلامش تهمت زنا بزند. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد مؤمن واقعی می‌داند اگر مرتکب عمل زشت و معصیت شود، از معبود و محبوب خود فاصله خواهد گرفت (ابن طاووس، ۱۳۸۹: ۲۱۰).

لذا برای جلوگیری از وقوع چنین اتفاقی، مراقب رفتار و اعمال خویش است تا مبدا عملی انجام دهد که موجب رنجش خاطر پروردگار گردد. اما برای فردی که

خودشان را انجام می‌دهند. چنین افرادی اعمالشان را برای ذات معبود و خالق خود انجام می‌دهند. به همین دلیل تمام آداب و مقررات اعمال خویش را رعایت می‌کنند و با شور و اشتیاق آن‌ها را انجام می‌دهند (همان، ۲۱۷).

ب) عادی شدن گناه

یکی از آثاری که قساوت قلب به دنبال داشته و منجر به دور شدن انسان از مسیر کمال نفس می‌شود این است که باعث می‌شود گناه و معصیت برای انسان عادی شود. یعنی شخصی که قلبش سرشار از قساوت گشته است، دیگر در برابر انجام دادن گناهان هیچ ایستادگی نمی‌کند و به راحتی مرتکب گناه می‌شود. چنین شخصی هنگام مواجهه با گناه و معصیت، هیچ تلاشی برای رهایی از آن انجام نمی‌دهد و به راحتی معصیت خداوند را مرتکب می‌شود (رسولی محلاتی، ۱۳۸۷: ۲۱۴).

درحالی‌که اگر قلب انسان پاک و عاری از قساوت و سختی باشد، هرگز به راحتی تن به گناه نمیدهد و خود را در مقابل وسوسه‌های شیطان نمی‌بازد. چنین فردی می‌داند اگر نتواند در برابر نفس خویش مقاومت کند، معبود خود را آزرده است. می‌داند با هر گناه، تکه‌ای از قلب پاک خویش را کدر و آلوده خواهد ساخت و به همان اندازه بین او و خداوند فاصله به وجود می‌آید. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که ایشان می‌فرماید:

«عمرو بن نعمان جعفی گوید: حضرت صادق (علیه السلام) دوستی داشت که آن حضرت را بهر جا که می‌رفت رها نمی‌کرد و از او جدا نمی‌شد، روزی در بازار کفاش‌ها همراه حضرت می‌رفت، و دنبالش غلام او که

۱. قَالَ عَمْرُو بْنُ نَعْمَانَ الْجُعْفِيُّ: كَانَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَدِيقٌ لَا يَكَادُ يُفَارِقُهُ إِذَا ذَهَبَ مَكَانًا فَيَبْتِنِمَا هُوَ يَمْشِي مَعَهُ فِي الْخَدَاءِ عَيْنٍ وَمَعَهُ غَلَامٌ لَهُ بَسْدِيُّ يَمْشِي خَلْفَهُمَا إِذَا تَلَفَّتِ الرَّجُلُ بَرِيدَ غَلَامِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يَرَهُ فَلَمَّا نَظَرَ فِي الرَّابِعَةِ قَالَ يَا ابْنَ الْفَاعِلَةِ أَيْنَ كُنْتَ قَالَ فَرَفَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَدَهُ فَصَلَّكَ بِهَا حِبْهَةً نَفْسِهِ ثُمَّ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَغْدِفُ أُمُّهُ قَدْ كُنْتُ أَرَى أَنَّ لَكَ وَرَعًا فَإِذَا الْبَيْسَ لَكَ وَرَعٌ فَقَالَ جَعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أُمَّهُ بَسْدِيَّةٌ مُشْرِكَةٌ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ نِكَاحًا تَخْتَعِي عَنِّي قَالَ فَمَا رَأَيْتَهُ يَمْشِي مَعَهُ حَتَّى فَرَّقَ الْمَوْتُ بَيْنَهُمَا.

درجه‌ای از شقاوت و پلیدی رسیده‌اند که آلودگی گناه، تمام وجودشان را فراگرفته است و علاوه بر تکذیب آیات الهی، به پیامبران: توهین کرده و معجزات آن‌ها را مسخره می‌کنند (طبرسی، ۱۴۳۱: ۱۲۴/۵).

روشن است که قلب همه انسان‌ها در ابتدای خلقتشان پاک است. اما باگذشت زمان و در اثر ارتکاب گناه، کم‌کم پرده‌هایی از تاریکی و ظلمت بر قلب شخص گناه‌کار افکنده می‌شود. اگر از خواب غفلت بیدار نشود و توبه نکند، به‌مرور زمان سراسر قلبش به‌واسطه پرده‌های گناه و ظلمت پوشیده می‌شود و دیگر هیچ نوری به قلب آن‌ها راه نمی‌یابد (رسولی محلاتی، ۱۳۸۷: ۱۲۹).

ارتکاب گناهان بی‌درپی سبب می‌شود روزبه‌روز از پروردگار خود فاصله بگیرند و در مرحله آخر به جایی برسند که آیات الهی را تکذیب کرده و مورد تمسخر قرار دهند. مهم‌ترین اثر قساوت قلب، مانع‌شدن در تضرع و زاری نکردن به درگاه باری تعالی است. خداوند در قرآن می‌فرماید:

«پس چرا هنگامی که عذاب ما به آنان رسید تضرع نکردند؟ ولی حقیقت این است که دل‌هایشان سخت شده، و شیطان آنچه را انجام می‌دادند برایشان آراسته است» (انعام، ۲۵).

امام علی (علیه‌السلام) نیز به این نکته اشاره فرموده است که قساوت قلب موجب خشکی چشم می‌شود. از مهم‌ترین لذات معنوی، گریه از خشیت خدا و گریه در مصائب ائمه است. همچنین مناجات باخدا در بسیاری از اوقات با گریه همراه است. واضح است شخصی که دچار قساوت قلب شده باشد، از این لذات بزرگ محروم می‌گردد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۳۴: ۲۶۵/۴).

قلبش آلوده شده، اهمیتی ندارد که از محبوب خود فاصله بگیرد. به همین دلیل تلاشی برای ایستادگی در برابر وسوسه‌های شیطان و مقابله با نفس اماره انجام نمی‌دهد و به راحتی تن به گناه می‌دهد (همان، ۲۱۲).

ج) تکذیب آیات الهی

یکی از آناری که قساوت قلب به دنبال داشته و منجر به دور شدن انسان از مسیر کمال نفس می‌شود این است که باعث می‌شود آیات خداوند را تکذیب کند. بدین معنا که شخصی که لطافت و عطوفت قلبش از بین رفته و قساوت و سختی جای آن‌ها را گرفته است، در مقابل آیات و نشانه‌های خداوند ایستادگی کرده و آن‌ها را نمی‌پذیرد. به دلیل آن که سراسر قلبش را قساوت فراگرفته و دیگر نمی‌تواند سخن حق را به راحتی قبول کند (رسولی محلاتی، ۱۳۸۷: ۱۴۵).

در مقابل، شخصی که دارای قلب پاک و لطیفی است، سخن حق را با جان و دل می‌پذیرد و در مقابل پروردگار خویش خشوع و فروتنی میکند. دلیلی برای مقابله و ایستادگی در برابر کلام خدا نمی‌بیند تا بخواهد آن را تکذیب کند؛ زیرا قلب پاک او، سخن خداوند را دریافت کرده و به حق بودن آن گواهی می‌دهد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«آنگاه بدترین سرانجام، سرانجام کسانی بود که مرتکب زشتی شدند به سبب اینکه آیات خدا را تکذیب کردند و همواره آن‌ها را به مسخره می‌گرفتند» (روم، ۱۰).^۱
آیه شریفه به صراحت بیان میکند آخرین مرتبه کسانی که قلبشان سرشار از قساوت و پلیدی گشته، آن است که به جایی می‌رسند که آیات خداوند را تکذیب کرده و بالاتر از آن، مورد تمسخر قرار می‌دهند. این افراد به

۱. ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ.
۲. فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

۲-۱- ارتکاب گناه و معصیت

یکی دیگر از موانع فردی رسیدن به کمال، گناه و معصیت است. در تبیین واژه «معصیت» باید گفت این واژه در لغت به معنای مخالفت و نافرمانی و عدم اطاعت از مولا ترجمه شده است (دهخدا، ۱۳۸۵: ۴۵۹/۸). به بیان دیگر می‌توان گفت مخالفت کردن شخص با اوامر و نواهی مافوق خود را معصیت می‌گویند. بدین معنا که اگر فرد از امرونهی مولای خود سرپیچی کند و آن‌ها را اتیان ننماید، عنوان «عاصی» به وی اطلاق میگردد و مرتکب معصیت شده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۲۰/۴). معصیت و گناه، پیامدهای بسیاری در زندگی انسان دارد از جمله اینکه مانع از رشد معنوی او میشود. این مانعیت بدین گونه است که ارتکاب و تکرار معصیت باعث زنگار گرفتن قلب شده و در نهایت قلب زنگارگرفته انسان توان حرکت در مسیر و سعادت را نخواهد داشت.

قلب انسان در ابتدای خلقت، دارای سرشت پاک و لطیفی می‌باشد. اما به‌مرور زمان و انجام گناه و معصیت، قلب کم‌کم پاکی خودش را از دست می‌دهد و پرده‌های گناه و ظلمت آن را می‌پوشاند؛ تا جایی که در مقابل سخن حق نیز ایستادگی کرده و آن را تکذیب میکند. امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه‌السلام) در خطبه ۶۲ نهج‌البلاغه می‌فرماید:

«بنده‌ای از پروردگار خود می‌ترسد، که خود به اصلاح حال خویش پردازد و پیش از مرگ توبه کند و بر خواهش‌های نفس خود پیروز گردد. زیرا اجل چهره فرو پوشیده و آرزوها فریبنده و شیطان مهیا و در کمین است تا گناهان را در چشم او بیاراید و به ارتکاب معاصی برانگیزاندش. شیطان آدمی را به توبه امیدوار سازد و او،

بدین وسوسه، هر بار توبه را به تأخیر اندازد، تا به ناگهان مرگ بر او هجوم آورد، درحالی‌که، از خیال مرگ غافل است. ای حسرتا بر کسی که دستخوش غفلت گردد و روز قیامت زندگی دنیوی او بر ضد او گواهی دهد و زیستن در این جهان او را به شقاوت کشاند. از خداوند سبحان می‌خواهم، که ما و شما را در زمره کسانی قرار دهد که نعمت دنیا سرمستشان نمی‌سازد و هیچ هدفی آنان را از فرمان‌برداری پروردگارشان باز نمی‌دارد و مرگ سبب پشیمانی و اندوهشان نمی‌شود» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۶۲).

بر اساس فرمایش امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، شیطان به معاصی زینت می‌بخشد و انسان‌ها را به سمت انجام گناه و معصیت می‌کشاند. این‌ترین شیطانی، از طرق مختلفی صورت می‌گیرد: گاه از طریق آرزوهای دورودراز و گاه از طریق وسوسه لذت‌زودگذر و شیرینی‌های ظاهری که در بعضی از گناهان وجود دارد. به‌طورکلی گناه و معصیت قلب انسان را تیره می‌سازد و دچار قساوت و سختی می‌کند. به بیان دیگر وقتی شیطان اعمال زشت را برای شخص گناه‌کار زیبا جلوه می‌دهد، او نیز به‌واسطه چنین اعمالی از یاد خدا غافل گشته و دیگر نمیتواند حقایق الهی را بپذیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۴۱۲/۳).

۳-۱- بی‌مبالاتی به حسابرسی اعمال

یکی دیگر از موانع فردی رسیدن به کمال این است که به حسابرسی اعمال خویش توجه و التفات نداشته باشد. در اصطلاح دو معنا را می‌توان برای «محاسبه» بیان نمود: نخست به معنای سنجیدن اعمال انسان در روز قیامت توسط خداوند متعال است. معنای دیگر اینکه به معنای این است که انسان عملکرد خود را در

۱. فَأَتَقَى عَبْدُ رَبِّهِ، نَصَحَ نَفْسَهُ وَ قَدَّمَ تَوْبَتَهُ وَ غَلَبَ شَهْوَتَهُ، فَإِنَّ أَجَلَ مَسْئُورٍ عَنْهُ وَ أَمَلَهُ خَادِعٌ لَهُ وَ الشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ يُزَيِّنُ لَهُ الْمُعْصِيَةَ لِيُرْكَبَهَا وَ يُمَيِّبُهُ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا إِذَا هَجَمَتْ مَرِيئَتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا، فَيَأْتِيهَا حَسْرَةٌ عَلَى كُلِّ ذِي عَقْلٍ أَنْ يَكُونَ عُمُرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً وَ أَنْ تُؤَدِّيَهُ أَتَائِمُهُ إِلَى النَّفْسِ الْوَسْوَسَةِ.

روایت مشهوری درباره محاسبه نفس می‌فرماید: «خویشتن را محاسبه کنید پیش از آن که به حساب شما برسند و خویش را وزن کنید قبل از آن که شما را

وزن کنند! و ارزش خود را تعیین کنید پیش از آن که ارزش شما را تعیین نمایند و آماده شوید برای عرضه بزرگ روز قیامت» (مجلسی، ۱۴۱۶: ۲۰/۷۳/۶۷)

همچنین امام صادق (علیه‌السلام) در روایتی به شیعیان خود سفارش می‌کند تا هر روز نفس خود را حسابرسی کنند. ایشان در این روایت می‌فرماید:

«از ما نیست کسی که هر روز به حساب خود رسیدگی نکند و ببیند که اگر کار نیکی انجام داده است از خداوند توفیق انجام بیشتر آن را بخواهد و خدا را بر آن سپاس گوید و اگر کار بدی انجام داده است از خدا آمرزش بخواهد و توبه کند» (کوفی، ۱۴۲۵: ۷۸).

۴-۱- ضعیف شدن ایمان

از دیگر موانع فردی رسیدن به کمال این است که از ایمان قوی و مستحکم برخوردار نیست و در نتیجه توکل او به خداوند نیز ضعیف و سست است. توکل از ریشه (وکل) می‌باشد و در معنای آن آمده است که: التوکل علی الله: انقطاع العبد فی جمیع ما یأمله من المخلوقین یعنی «بنده برای رسیدن به آرزوهایش از همه مردم قطع امید کند و تنها به خداوند امید داشته باشد و حوائج خود را تنها از او بخواهد» و این است معنای توکل بر خدا (طریحی، ۱۴۲۸: ۴۹۳/۵).

منظور از توکل این است که انسان در چارچوب علل مادی و محدوده توانایی خود محاصره نگردد و چشم خود را به حمایت و لطف پروردگار بدوزد، این توجه مخصوص، آرامش، اطمینان و نیروی فوق‌العاده روحی و

پایان روز، ماه و یا سال مورد حسابرسی قرار دهد. در آیات قرآن نیز به این مهم اشاره گردیده است. در سوره حشر می‌فرماید:

«ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید؛ و هر کسی باید با تأمل بنگرد که برای فردای خود چه چیزی پیش فرستاده است، و از خدا پروا کنید؛ یقیناً خدا به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است» (حشر، ۱۸).

معنایی که در این نوشتار مورد نظر نگارنده قرار دارد عبارت است از اینکه فرد در بازه‌های مشخص به حسابرسی رفتارهای خود مبادرت ورزد و آن‌ها را بر اساس حق یا باطل بودن ارزش‌گذاری نماید. محاسبه باید برای انسان به‌عنوان یک شیوه زندگی مطرح شود. انسان در تمامی دوره‌های زندگی خود باید نسبت به حسابرسی نفس خود اهتمام ورزد. خصوصاً در دوره جوانی این امر از اهمیت بیشتری برخوردار است. زیرا این دوره، زمان خودشناسی انسان است که شخص به دلیل رخ دادن تغییر و تحولاتی در جسم و روان خود، بیش‌ازپیش به جستجوی حقیقت خویشتن می‌پردازد. از این‌رو اگر نسبت به حسابرسی نفس خود بی‌توجه باشد و اعمال و رفتار خود را محاسبه نکند، ممکن است از اعمال ناشایست خود غافل شده و برای جبران آن‌ها تلاشی نکند. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۳۷۴/۱۹).

اهمیت محاسبه نفس از این جهت است که انسان نسبت به اعمال خود آگاهی کامل به دست می‌آورد. اگر گناهی مرتکب شده است، توبه می‌کند؛ اگر عملی را برای غیر خدا انجام داده، آن را اعاده می‌کند و به‌طور کلی سعی می‌کند تمام اعمال و رفتار خویش را بر مدار دستورات الهی تنظیم نماید. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در

۱... یا آیه‌ها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظروا نفس ما قدمت لعدو واتقوا الله إن الله خبیر بما تعملون.

۲... خاسبوا أنفسکم قبل أن تُخاسبوا، ورتبوا أنفسکم قبل أن تُرتبوا، فإنه أهون علیکم فی الحساب عدا، أن تُحاسبوا أنفسکم الیوم، وترتبوا للعرض الأكبر، یومئذ تُعرضون لا تخفی منکم خافیة.

۲- موانع اجتماعی دستیابی به کمال نفس

۲-۱- زندگی در محیط اجتماعی نامناسب

یکی از موانع اجتماعی رسیدن به کمال نفس را باید زندگی در محیط اجتماعی نامناسب دانست. محیط زندگی تأثیر بسیاری در رشد و تعالی نفس انسان دارد. در حقیقت محیط را باید یک پدیده اجتماعی دانست که انسان نقشی در انتخاب آن نداشته و ناخواسته در سرنوشت و تربیت نفس تأثیرگذار خواهد بود. به طور مثال وقتی انسان در محیطی رشد میکند که میزان بصیرت در آن منطقه و محیط پایین باشد، طبیعی است که بستر وقوع در انحراف برای چنین فردی فراهم خواهد بود (رسولی محلاتی، ۱۳۸۷: ۳۴۱).

تأثیر محیط زندگی در رشد انسان را باید اینگونه بیان کرد که گاهی بر سر راه شناخت و معرفت انسان به هستی، خداوند، دین و تمام سنتهای دینی، موانعی به وجود می‌آید که محصول و نتیجه آن در رفتار شخص نمایان می‌شود، یعنی با وجود داشتن فطرت خداجو، باز مشاهده می‌شود که فرد خود را ملزم به رعایت هنجارها نمی‌بیند. کسانی که عقل و منطقشان را به کار نیندازند، دچار مشکل شده و در انحراف گرفتار میشوند (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶).

گرچه تفکر نقش روشنگری دارد و مانند دژی محکم، هیجانانگیز و زشتی‌ها را ضبط و کنترل میکند تا فرد به واسطه تعمق، مسیر را اشتباه نکند؛ اما ملاک، چگونگی طرح و اندیشه است. اگر تفکر هدایت شده نباشد، یعنی بصیرتی در کار نباشد، از عقل و تجربه محروم باشد، تیره‌روز خواهد بود؛ مانند تفکرات انحرافی خوارج، تفکرات دروغین منافقین و نیز تفکرات استکباران. در چنین محیطی چگونه میتوان از فرزند

معنوی به انسان می‌بخشد که در رویارویی با مشکلات اثر عظیمی خواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸۸/۷). خداوند در قرآن در خصوص توکل می‌فرماید: «از خدا بپرهیزید! و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند!» (مائده، ۱۱).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) از جبرئیل پرسید: «توکل» بر خدای عزوجل چیست؟ گفت: دانستن اینکه مخلوقاتش، نه ضرری می‌رسانند نه نفعی، نه چیزی می‌دهند، نه مانع چیزی می‌گردند، باید از مخلوقاتش مأیوس گشت وقتی بنده به این درجه رسید، آنگاه برای غیر خدا کار نمی‌کند و قلبش به بیراهه نمی‌رود و از غیر او نمی‌هراسد و به غیر او دل نمی‌بندد، این است معنای توکل (ابن فهد حلی، ۱۳۹۰: ۱۵۹).

شخص متوکل در شرایط سخت و گرفتاریهای سخت به جای تشویش، اضطراب بی‌مورد و فکرهای منفی و احساس یأس و ناامیدی و اتخاذ تصمیمات و افعال نادرست و ناصواب با اعتقادی که ناشی از ایمان او به خداوند است، خداوند را حاضر، ناظر و قادر می‌بیند و میداند که در صورت درپیش‌گرفتن راه درست و استقامت در این طریق، خداوند راه نجات را برای او فراهم خواهد کرد و سختی و گرفتاری را به آسایش و راحتی تبدیل خواهد نمود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۲/۵).

بنابراین، انسان باید با ایمان قوی و راسخ و همچنین با توکل بر خدا، در مسیر رشد و تعالی نفس گام بردارد و از موانعی که در این مسیر پیشروی او قرار دارد با استعانت از حق تعالی گذر نماید. اما در صورتی که ایمان ضعیفی داشته باشد و نتواند به خداوند توکل کند، با مشکل مواجه شده و توان عبور از موانع و رسیدن به تعالی و کمال نفس را نخواهد داشت.

... وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلَيتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.

از بزرگ‌ترین نعمت‌ها معرفی می‌کند و از بیماری تن به «زندانی تن» تعبیر نموده است (دستغیب، ۱۳۸۷: ۴۱۵). در آموزه‌های اسلام، اگرچه سلامت جسم و روان از شروط لازم سلامت فرد است؛ ولی کافی نیست. در صورتی که فرد از نظر معنوی بیمار باشد، گرفتار انحراف اخلاقی و هوای نفس خویش می‌شود. در نتیجه از نعمت‌های الهی در جهت خلاف کمال خود استفاده می‌نماید و در صورت حرکت در خلاف کمال نفسانی و رشد نفس، فرد گرفتار انحراف‌های اخلاقی خواهد شد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۸).

لازم به ذکر است که انسان هرگز نباید با وقوع بیماری‌ها این مجوز را برای خود قائل شود که می‌تواند از مسیر حقیقی منحرف شود؛ زیرا طبیعت دنیا است که به دنبال تندرستی، بیماری هم وجود آید و تفاوت در روحيات انسان، سبب تغییراتی در زندگی می‌شود. در این راستا امام علی (علیه السلام) تغییراتی که برای روح به وجود می‌آید را بیان می‌کند:

«زندگی‌اش دانش آن است، مرگش، نادانی آن است؛ بیماری‌اش تردید آن است؛ سلامت‌ش یقین آن است؛ خوابش غافل بودن آن است، و بیداری‌اش نگهداری آن است» (ری شهری، ۱۴۲۷: ۲۴/۱۳).

بنابراین، عدم توجه به محیط زندگی انسان و وجود برخی محیط‌های ناسالم مانند محیطی که اغلب افراد از میزان بصیرت و دانش پایینی برخوردار هستند و یا فاقد سلامت روان باشند، می‌تواند در نهایت منجر به ایجاد بستر مناسب برای انحراف اخلاقی و دور شدن و فاصله‌گرفتن از مسیر رشد و تعالی نفس و رسیدن به کمال نفسانی شود (حسینی، ۱۳۸۵: ۱۶۱).

۲-۲- انتخاب دوستان نامناسب

از دیگر موانع مهم رسیدن به کمال نفس، انتخاب

نوجوان و جوان انتظار داشت از انحراف دور باشد و خود را از مفاسد اخلاقی مصون نگاه دارد. در محیطی که بستر انحراف برای او فراهم و مهیا شده است (همان، خطبه ۱۵۴).

همچنین اگر انسان در محیطی رشد کند که اغلب افراد از نظر ذهنی و روانی، فاقد سلامتی باشند، بدیهی است که مبنای ذهنی و روانی فرزند نیز همانند آن‌ها شده و بستر وقوع در انحراف اخلاقی و فاصله‌گرفتن از مسیر رشد نفس برای او بیش از سایرین فراهم است. درباره اهمیت سلامت روان در مصون ماندن از انحراف، امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید:

«هر موجود زنده‌ای از ساده‌ترین تا کامل‌ترین آن‌ها می‌کوشد که حیات خود را به هر وسیله ممکن حفظ نماید. انسان از نظر صیانت ذات مطلوب (شخصیت ایدئال انسان یا شخصیتی که می‌خواهد باشد) و صیانت تکاملی ذات (تقوی) از سایر موجودات دیگر مستثنی می‌باشد» (جعفری، ۱۳۸۶: ۴۱۴/۲۱).

بنابراین، انسان باید در جهت سلامت روان در دست‌یابی به کمال و شخصیت ایدئال و معنوی خود کوشا باشد. معیار سلامتی در یک جامعه بستگی به میزان موفقیت انسان در حفظ خود در ابعاد مختلف وجودی خویش دارد. باید به ابعاد وجودی انسان از نظر جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی توجه نمود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در یک جمله اهمیت آن را ذکر می‌کند:

«آگاه باشید از جمله بلاهاست نداری، سخت‌تر از نداری، بیماری تن است و سخت‌تر از بیماری تن، بیماری دل است» (تمیمی، ۱۴۱۹: ۲۸).

گاهی بیماری‌های روحی و عدم سلامت روان، عامل اساسی در انحراف‌های اخلاقی محسوب می‌شود. به همین دلیل حضرت علی (علیه‌السلام) سلامت روان را

دوستان نامناسب است. دوست نامناسب می‌تواند تأثیر غیرقابل انکاری در انحراف اخلاقی فرزندان داشته باشد. جمع‌های دوستانه را باید یکی از عوامل اجتماعی مؤثر در تربیت نفس و همچنین از موانع مهم در مسیر رشد معنویت محسوب کرد. در صورتی که شخص نتواند دوستان خوب و مناسبی برای خود برگزیند، با مشکلات متعددی مواجه خواهد شد. از منظر قرآن، افرادی که به دنبال ایجاد فساد و انحراف هستند، خیانت‌کاران، مستکبران و اسراف‌کنندگان نمیتوانند دوستان خوبی برای انسان باشند. در سوره مائده درباره مفسدان فرموده است:

«یهود گفتند: دست (قدرت) خدا بسته است! به واسطه این گفتار دروغ، دست آن‌ها بسته شده و به لعن خدا گرفتار گردیدند، بلکه دودست (قدرت) خدا گشاده است و هرگونه بخواهد بر خلق انفاق می‌کند و همانا قرآنی که به تو نازل گشت بر کفر و طغیان بسیاری از اهل کتاب بیفزاید و ما به کیفر آن تا قیامت آتش کینه و دشمنی را در میان آن‌ها برافروختیم، هر گاه برای جنگ با مسلمانان آتشی برافروختند خدا آن آتش را خاموش ساخت، و آن‌ها در روی زمین به فساد کاری می‌کوشند، و هرگز خدا مردم ستمکار مفسد را دوست نمی‌دارد» (مائده، ۶۴).

همچنین امام سجاد (علیه‌السلام) در روایت مفصلی خطاب به فرزند خویش امام باقر (علیه‌السلام)، ایشان را از دوستی و مصاحبت با پنج گروه برحذر داشته است: «پنج کس را در نظر داشته باش و با آن‌ها همراه و هم صحبت و رفیق راه مشو. من گفتم: پدر جان آن‌ها چه کسانی‌اند؟ فرمود: بپرهیز از همراهی و رفاقت با دروغگو؛ زیرا او به منزله سرابی است که دور را به تو

نزدیک و نزدیک را از تو دور سازد؛ و بپرهیز از رفاقت با فاسق؛ زیرا او تو را بفروشد به لقمه‌ای از خوراکی یا کمتر از آن؛ و بپرهیز از رفاقت با بخیل؛ زیرا او تو را محروم می‌کند از مالش در وقتی که تو نهایت احتیاج را به او داری؛ و بپرهیز از رفاقت با احمق؛ زیرا او می‌خواهد به تو سود رساند ولی به واسطه حماقتش به تو زیان می‌رساند؛ و بپرهیز از رفاقت با کسی که قطع پیوند خویشاوندی کرده است زیرا من یافتم او را که در سه جای قرآن از رحمت خداوند به دور شمرده شده است» (فیض کاشانی، ۱۴۳۲: ۳۲۰/۲).

در روایات دیگری نیز از دوستی با افراد شرور، بی‌حیا، ظالم، مجرم، منافق، وسوسه‌گر، گناهکار، خلاف‌کار، دنیاپرست و سخن‌چین نهی شده است. به طور مثال امام صادق (علیه‌السلام) در روایتی انسان را از رفاقت با سه گروه نهی فرموده است:

«از سه گروه از مردم دوری کن، خائن، ستمگر و سخن‌چین؛ زیرا کسی که به نفع تو خیانت کند و به سود تو ستم روا دارد، به زودی در حق تو نیز ستم می‌کند و فردی که به سود تو سخن‌چینی نماید، به زودی علیه تو سخن‌چینی خواهد کرد» (حرانی، ۱۳۹۱: ۳۱۶).

خداوند در قرآن و نیز اهل‌البيت (علیهم‌السلام) افرادی را که دوستی با آن‌ها مکروه، مستحب و واجب است مشخص نموده‌اند. به طور مثال دوستی با افرادی که دشمن خداوند هستند، حرام دانسته شده است. در سوره مجادله فرموده است:

«گروهی را که به خدا و روز قیامت ایمان دارند، نمی‌یابی که با کسانی که با خدا و پیامبرش دشمنی و مخالفت دارند، دوستی برقرار کنند، گرچه پدرانشان یا فرزندانشان

۱. وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ عَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَنَرِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْلَقَهَا اللَّهُ وَ يَسْمَعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ.

یا برادرانشان یا خویشانشان باشند. این‌اند که خدا ایمان را در دل‌هایشان ثابت و پایدار کرده، و به روحی از جانب خود نیرومندشان ساخته، و آنان را به بهشت‌هایی که از زیر درختان آن نه‌رها جاری است درمی‌آورد، در آنجا جاودانه‌اند، خدا از آنان خشنود است و آنان هم از خدا خشنودند. اینان حزب خدا هستند، آگاه باش که بی‌تردید حزب خدا همان رستگارانند» (مجادله، ۲۲، ۱۰).

آیه فوق انسان را از دوستی با دشمنان خدا برحذر داشته و به مؤمنان هشدار می‌دهد که جمع میان «محبت خدا» و «محبت دشمنان خدا» در یک دل ممکن نیست، و باید از میان این دو یکی را برگزینند، اگر راستی مؤمن هستند باید از دوستی دشمنان خدا بپرهیزند و گرنه ادعای مسلمانی نکنند می‌فرماید: «هیچ گروهی را که ایمان به خدا و روز قیامت دارد نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هرچند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندان آن‌ها باشند» (مکارم شیرازی، ۳۸۶: ۴/۶۸).

پدران و مادران باید آداب و شرایط انتخاب دوست را برای فرزندان خود بیان نمایند تا از انتخاب دوستان نامناسب و وقوع در انحراف مصون بمانند. بر اساس آموزه‌های اسلامی، نخستین شرط دوستی آن است که باطن و ظاهرش برای تو یکی باشد. دومین شرط این است که زینت و آبروی تو را زینت و آبروی خود بدانند و عیب و زشتی تو را عیب و زشتی خود ببینند. سوم این است که مقام و مال، وضع برخورد او را نسبت به تو تغییر ندهد. چهارم این است که آنچه را در قدرت دارد، از تو مضایقه نکند و پنجم که جامع همه این صفات است آن است که تو را به هنگام پشت‌کردن روزگار رها نکند (ری شهری،

۱۰۱. لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

یا برادرانشان یا خویشانشان باشند. این‌اند که خدا ایمان را در دل‌هایشان ثابت و پایدار کرده، و به روحی از جانب خود نیرومندشان ساخته، و آنان را به بهشت‌هایی که از زیر درختان آن نه‌رها جاری است درمی‌آورد، در آنجا جاودانه‌اند، خدا از آنان خشنود است و آنان هم از خدا خشنودند. اینان حزب خدا هستند، آگاه باش که بی‌تردید حزب خدا همان رستگارانند» (مجادله، ۲۲، ۱۰).

آیه فوق انسان را از دوستی با دشمنان خدا برحذر داشته و به مؤمنان هشدار می‌دهد که جمع میان «محبت خدا» و «محبت دشمنان خدا» در یک دل ممکن نیست، و باید از میان این دو یکی را برگزینند، اگر راستی مؤمن هستند باید از دوستی دشمنان خدا بپرهیزند و گرنه ادعای مسلمانی نکنند می‌فرماید: «هیچ گروهی را که ایمان به خدا و روز قیامت دارد نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هرچند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندان آن‌ها باشند» (مکارم شیرازی، ۳۸۶: ۴/۶۸).

۱۰۱. لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

حاضر وسایل ارتباط جمعی ساده را جوابگوی نیازهای خود نمی‌دانند، به همین علت همیشه به دنبال راهی هستند که با دنیای بیرون از خود در ارتباط باشند. به همین دلیل است که گفته می‌شود رسانه‌های مجازی زمینه‌ساز مفاسد اخلاقی و اجتماعی است و بیشتر از آن که برای مردم مفید باشد، خطرناک و مضر است (همان، ۲۵۹).

یکی از مضرات شبکه‌های رسانه‌های مجازی، پورنوگرافی آنلاین است که علاوه بر سطح جهان، در کشور ایران نیز از بازدیدهای فراوانی برخوردار است. درگذشته افراد اگر می‌خواستند به فیلم‌های پورنو دسترسی داشته باشند، کار بسیار مشکلی داشتند. اما امروزه با یک جستجوی ساده در فضای مجازی و یا با عضویت در برخی از صفحات، گروه‌ها و کانال‌ها می‌توانند به راحتی به فیلم‌های پورن دسترسی پیدا کنند که همین فضا می‌تواند مانع در رشد معنویت انسان باشند (رسولی محلاتی، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

استفاده از رسانه‌های مجازی است. تأثیر مخرب فضای نامناسب رسانه و استفاده ناصحیح از آن در ایجاد مانع در مسیر رشد انسان روشن است. رسانه‌هایی مانند ماهواره و فضای مجازی در این زمینه نقش پررنگی دارند. شرایط آزاد و بی‌قیدوبند فضای رسانه‌ای و مجازی، بستر شکل‌گیری نوعی رابطه‌های عاشقانه از طریق رسانه‌های مجازی را فراهم ساخته است. بدون تردید شکل‌گیری چنین شرایطی در رسانه‌ها می‌تواند نقطه آغازی برای انقلاب دیگری در عرصه انحراف جنسی باشد و جوامع و فرهنگ‌های مختلف را با چالش جدیدی روبرو می‌سازد (شجاعی، ۱۳۸۷: ۱۲۸).

افراد در فضای رسانه و شبکه‌های مجازی به دنبال برقراری ارتباط با دیگران هستند و به نوعی به دنبال فرهنگ زندگی مجازی می‌روند. در این بین ممکن است حریم خصوصی افراد توسط دیگران و یا حتی به وسیله خود فرد نقض گردد. بدین صورت که عکسها و تصاویر خصوصی خود را برای یکدیگر ارسال می‌کنند و از این طریق به دیگران اجازه می‌دهند وارد زندگی خصوصی آنها شده و در این باره اظهار نظر کند (منتظرالقائم، ۱۳۸۹: ۲۵۴).

افرادی که به دنبال سوءاستفاده از این فضا باشند از این روش استفاده نموده و وارد زندگی شخصی دیگران می‌شوند و این خود، شروع ردوبدل شدن پیام‌های نامناسب است. برنامه‌های ارتباطی مجازی که امروزه در اختیار همگان قرار دارد فضا را بسیار گسترده‌تر از ارسال پیام و چت کردن نموده است. زیرا افراد می‌توانند به راحتی تصاویر، فیلم‌ها و مکان حضور خود را برای مخاطب خویش ارسال کنند و از این طریق با یکدیگر در ارتباط باشند.

برخی کارشناسان معتقدند بسیاری از افراد در عصر

نتیجه‌گیری

به حسابرسی اعمال خویش، ارتباطی به وضع جامعه ندارد و خود انسان باید مراقب اعمال خویش باشد و سمت گناه و معصیت نرود یا اینکه اعمال خود را محاسبه نماید. همچنین است ضعف ایمان. یعنی اگر ایمان انسان ضعیف شود، ممکن است از مسیر دستیابی به کمال نفس باز بماند.

به جرئت می‌توان ادعا کرد یکی از مهم‌ترین موانع دستیابی به کمال نفس در جهان امروز، شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی است. فضای رسانه خصوصاً شبکه‌های ماهواره‌ای و رسانه‌های مجازی و شبکه‌های اجتماعی بستر را برای فاصله‌گرفتن از مسیر رشد و دستیابی به کمال نفس فراهم می‌آورد. مضاف بر اینکه تلاش‌های دشمن در راستای آلوده‌کردن فضای فرهنگی جامعه و همچنین باتوجه به عدم تخصص و شایستگی مسئولین فرهنگی برای خنثی‌سازی فعالیت دشمنان، آن‌ها تلاش می‌کنند تا با آلوده‌کردن فضای جامعه، انسان را از مسیر دستیابی به کمال نفس دور کند.

در این پژوهش مشخص شد که موانع بسیاری وجود دارد که انسان را از مسیر حرکت به سوی کمال بازداشته و او را از این راه منحرف سازد. برخی از این موانع تنها جنبه فردی داشته و مربوط به خود انسان می‌شود که چنین موانعی نیز می‌تواند از آن‌ها حذر نموده و خویشتن از را چنین موانعی برهاند. برخی دیگر جنبه اجتماعی داشته و خلاصی از آن‌ها تنها منحصر در تلاش شخصی و فردی انسان نمی‌شود. بلکه یک‌همت جمعی نیاز دارد تا از جامعه ریشه‌کن شوند.

مثلاً در مورد تهاجم فرهنگی دشمن که از طرق مختلفی از جمله برنامه‌های ماهواره‌ای، شبکه‌های اجتماعی، رسانه‌های مجازی و سایر بسترها برای دورکردن انسان از مسیر حقیقی رسیدن به کمال و معرفت نفس استفاده می‌کند؛ این مانع را به‌تنهایی نمی‌توان از جامعه برچید و با آن مقابله کرد. بلکه نیاز به یک خرد جمعی و برنامه‌ریزی همگانی دارد. اما موانع فردی مثل ارتکاب گناه و معصیت یا بی‌توجهی

فهرست منابع

- قرآن مجید.
نهج البلاغه.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۳۴). شرح نهج البلاغه، (چاپ بیستم)، بیروت: دارالفکر.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۸۹)، فلاح السائل، چاپ بیست و هشتم، قم: انصاری.
- ابن فهد حلی، احمد (۱۳۹۰)، عدة الداعی و نجاح الساعی، چاپ سوم، قم: بنیاد معارف.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۲۲)، لسان العرب، چاپ پنجم، بیروت: دارالفکر.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۹)، غررالحکم و دررالکلم، چاپ دهم، بیروت: دارالفکر.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶)، تفسیر نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران: اسلامیه.
- حرانی، ابن شعبه (۱۳۹۱)، تحف العقول، چاپ دهم، قم: بوستان کتاب.
- دستغیب شیرازی، عبدالحسین (۱۳۸۷)، قلب سلیم، چاپ دهم، قم: دارالکتاب.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، لغت نامه، چاپ چهل و ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- رسولی محلاتی، سیده اشیم (۱۳۸۷)، کیفرگناه و عواقب آن، چاپ دهم، تهران: اسلامیه.
- ری شهری، محمدمهدی (۱۴۳۷)، دوستی در قرآن و حدیث، چاپ دوم، قم: دارالحدیث.
- شجاعی، محمداصادق (۱۳۸۷)، روانشناسی و آسیبشناسی رسانه، تهران: جهاد.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ بیستم، تهران: امیرکبیر.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۳۱)، مجمع البیان، چاپ هفتم، بیروت: دارالمرتضی.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۲۸)، مجمع البحرین، چاپ بیست و دوم، تهران: مرتضوی.
- فیروزآبادی، محمد (۱۴۱۵)، قاموس المحيط، چاپ نهم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۳۲)، الوافی، چاپ بیستم، بیروت: دارالفکر الاسلامی.
- مجلسی، محمداقصر (۱۴۱۶)، بحار الأنوار، چاپ بیستم، بیروت: دار النشر والتوسعه.
- معین، محمّد (۱۳۹۱)، فرهنگ معین، چاپ بیست و سوم، تهران: زرین.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۶)، تفسیر نمونه، چاپ چهلیم، تهران: اسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، پیام امام امیرالمؤمنین، چاپ بیستم، تهران: اسلامیه.

تفاوت معنایی کلمات «صدر، فؤاد و قلب» از منظر بلاغی

چکیده

ترادف یکی از ویژگی‌های بارز زبان فارسی است که دیدگاه‌های مختلفی در ازای آن وجود دارد؛ لذا برخی آن را تأیید و نشان از غنای زبان عربی دانسته و برخی آن را نفی نموده‌اند و وجود الفاظ مترادف را منکر شده‌اند و گفته‌اند هر لفظی معنایی خاص خود داشته و نمی‌توان به جای آن لفظ مترادفش را به کار برد. در این مقاله پس از اشاره به معنای لغوی و اصطلاحی ترادف و اختلاف نظر درباره آن، بحث مترادفات را به عنوان نمونه درباره واژگان «فؤاد، قلب و صدر» در قرآن بررسی کردیم و در معانی و موقعیت‌های کاربرد هر کدام از الفاظ درنگ نمودیم و به این نتیجه رسیدیم که آیات حکیم الهی هر کدام از این واژه‌ها را در جایگاهی به کار برده است که به کارگیری مترادف آن صحیح به نظر نمی‌رسد و هر واژه‌ای دایره معنایی خاص خود را دارد. از بررسی‌های انجام شده این نتیجه مستخلص می‌شود که «فؤاد» در بازه احساسات درونی ظریف و مسئولیت، «قلب» در بازه معنایی احساسات قوی و فهم و تعقل و «صدر» در بازه معنایی پذیرش اندیشه‌ها و روحیه شاد و افسرده به کار برده شده است.

کلیدواژه: ترادف، بلاغت قرآن، لغت‌شناسی، مجاز، زبان‌شناسی.



مهدی
عرب بیک*

مقدمه

به شب و روز «الردفان» گفته می‌شود از آنجایی که از پی هم می‌آیند. (مصطفی، بی تا: ۳۳۹).

مترادف در علم عروض به قافیه‌ای گفته می‌شود که در آخر آن دو حرف ساکن بعد از هم بیایند مانند: متفاعلان، به این نامیده شد؛ زیرا اغلب در آخر ابیات فقط یک حرف ساکن وجود دارد، هرچند روی مقید، وصله، یا خروج داشته باشد، لذا چون در این تفعیله دو ساکن آمده است ردف یکدیگری نامیده شدند. (ابن منظور، ۱۹۸۱: ۱۱۴)

این ریشه در قرآن کریم به کار رفته است، می‌فرماید: «أَنْتِ مُمَدُّكُم بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ» (الانفال: ۹) [من شما را با هزار فرشته پیاپی یاری خواهم کرد] مفسران معنای مردفین را در این آیه در پی هم آمدن ملائکه تفسیر کرده‌اند. و در آیه دیگری آمده است: «تتبعها الرِّادِفَةُ» (نازعات، ۷) [از پی آن لرزه‌ای دگر افتد] که به معنای تابع و پسین است. و نیز می‌فرماید: «قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ» (شعراء: ۷۲) [بگو شاید برخی از آنچه را به‌شتاب می‌خواهید در پی شما باشد] یعنی بعد از بلایی که بر سر آنان آمد بلایی دیگر بر آنان نازل شود. پس با توجه به مثال‌های ذکر شده و شاهد‌های قرآنی معلوم شد معنای اصلی ترادف در پی هم آمدن است.

ترادف در اصطلاح به معنای این است که دو یا چند کلمه معنای واحدی افاده کنند و به تعبیر لغویان «ما اختلف لفظه واتحد معناه» (الفاظ متفاوت و معنی یکی باشد). پرداختن به موضوع ترادف از دیرباز محل تأمل و بحث علما بوده و همچنان بدان پرداخته می‌شود. برخی آن را مشترک نامیدند در حالی که منظور از مشترک لفظی واحد بودن واژه و تعدد معانی آن است و در نقطه مقابل مترادف قرار می‌گیرد.

زبان عربی یکی از زبان‌های سامی است که نسبت به سایر زبان‌های هم‌خانواده خود دارای ویژگی‌های خاصی است. یکی از این وجوه تمایز کثرت ریشه‌ها و کلمات است آنچه باعث شده است لغات مترادف زیادی از قبیل اسم و فعل صفت در این میان سر برآورد. (وافی، ۱۹۴۵: ۱۶۹)

در این مقاله برآنیم تا نظر کلی دانشمندان لغت‌شناس را در مورد پدیده ترادف و جهت‌گیری آنان نسبت به این موضوع را مورد بررسی قرار دهیم. در پایان به عنوان نمونه به جهت تطبیق آنچه در این بررسی حاصل می‌شود واژگان «فؤاد، صدر و قلب» را در قرآن کریم مورد کاوش قرار می‌دهیم تا تفاوت‌های معنایی آن‌ها را معین کرده و به این سؤالات پاسخ دهیم:

دیدگاه‌های مختلف نسبت به موضوع ترادف چیست؟ کاربرد لغات مترادف در قرآن کریم کدام نظر را تأیید می‌کند؟ تفاوت‌های معنایی بین واژگان «فؤاد، صدر و قلب» چیست؟

معنای ترادف

در لسان عرب آمده است، «الردف: ما تبع الشيء وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفة، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، و الجمع الردافي، و جاء القوم ردافي أي تبع بعضاً» (ابن منظور، ۱۹۸۱: ۱۱۴) معنایی که از مفهوم لغوی ترادف به دست می‌دهد، در پی هم آمدن است. همچنین در دوران جاهلی در دربار شاهان منصبی به نام «ارداف الملوک» وجود داشت که به عنوان مقام نایب شاه در هنگام غیبت او بود که در واقع منصبی شبیه به وزیران در دوره اسلامی داشت. (ابن منظور، ۱۹۸۱: ۱۱۵)

اختلاف نظر درباره ترادف

قائل به عدم وجود ترادف را در یک زبان واحد بپذیریم؛ اما اینکه بین دو زبان متفاوت الفاظ هم معنایی وجود نداشته باشد پذیرفتنی نیست.» (الصالح، ۲۰۰۴: ۲۹۹) و در ادامه چنین می‌گوید: «در ابتدا علمای اصول، به قضیه وجود ترادف پی بردند و سبب آن را، وجود واضعین متفاوت برای لغت عنوان کردند، و این موضوع غالباً سبب به وجود آمدن الفاظ مترادف بوده است، بدین‌گونه که قبیله‌ای نام خاصی را برای یک شیء تعیین کند و قبیله‌ای دیگر نام دیگری برای همان شیء تخصیص دهند، بدون اینکه هرکدام از دو قبیله از نام‌گذاری دیگری خبر داشته باشد، سپس هر دو نام وضع شده مشهور گشته و مورد استعمال قرار می‌گیرد. این سخن بر مبنای این است که زبان اصطلاحی است.» (همان: ۳۰۲)

در مورد وجود الفاظ مترادف در قرآن نیز می‌گوید: براین اساس وجود ترادف را در قرآن تأیید می‌کنیم، زیرا به زبان معیار که همان زبان قریش بوده نازل گشته و اسلوب‌ها و تعبیرهای آنان را به کار گرفته است. زبان قریش به دلیل اینکه در ارتباط با قبایل دیگر بود، واژگانی از سایر قبایل اقتباس می‌کرد که گاهی معادلی برای آن‌ها داشت و گاهی معادلی برای آن‌ها نداشت، لیکن به‌رحال تمام این الفاظ در دایره فرهنگ لغوی قریش قرار گرفت، و وجود آن‌ها به‌وفور در قرآن یافت می‌شود به‌عنوان مثال «أقسم» و «حلف» در قرآن با یکدیگر تفسیر می‌شوند؛ در آیات «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» (الانعام: ۱۰۹) [به خداوند سوگندهای سخت می‌خوردند] و «يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ» (التوبة: ۷۴) [به خدا سوگند می‌خورند که سخن ناروا نگفته‌اند درحالی‌که قطعاً سخن کفر گفته‌اند] و همچنین «بعث» و «ارسل» در آیات کریمه: «وَمَا كُنَّا

لغت‌شناسان در موضوع ترادف به دودسته تقسیم می‌شوند عده‌ای وجود ترادف به معنای اصطلاحی آن پذیرفته و قائل به آن هستند که در زبان‌های مختلف از جمله عربی دو واژه یا گروهی از واژگان هستند که معنایی واحد دارند. به این گروه مؤیدین ترادف گفته می‌شود که صبحی‌الصالح از این گروه است. گروهی دیگر نیز منکرین ترادف هستند و برآنند که هرچند برخی واژگان دارای معنای مشابه باشند لیکن در جزئیات باهم تفاوت‌هایی دارند که مانع استفاده هرکدام به‌جای دیگری است.

دراین باره روایتی نقل می‌شود که نضر بن شمیل بر مأمون وارد شد و مأمون به گفت: «اجلس» و این را چندمرتبه تکرار کرد؛ اما نضر کاری نکرد تا اینکه به مأمون گفت: ای امیر «جلوس» برای هنگامی است که انسان تکیه داده باشد. مأمون گفت: پس چه باید گفت؟ گفت: در این حالت باید به «عود» امر کرد. بسیاری از دانشمندان لغت‌شناس وجود کثرت مترادفات را در زبان عربی پدیده‌ای منفی دانسته و آن را از جمله جنبه‌های مورد انتقاد زبان به شمار می‌آورند، لیکن در مقابل برخی آن را از خصوصیات ممتاز و از جنبه‌های مثبت زبان عربی می‌دانند.

تأیید وجود ترادف

گروهی از زبان‌شناسان مؤید وجود مترادفات به معنای تام هستند در این میان صبحی‌صالح می‌گوید: «نمی‌توانیم وجود ترادف را به‌طور کلی نفی کنیم؛ بلکه ترجیح می‌دهیم سخنان به‌توسط و اعتدال نزدیک‌تر باشد، اگر سخن کسانی را که وجود ترادف را تأیید می‌کنند بپذیریم بر ما اشکالی نیست، و لازم است نظر

می‌گوییم: «لا شک فیهِ»، حال آنکه اگر دو لفظ مطابق نبودند این تفسیر نادرست بود.

۲. گاهی متکلم دو لفظ متفاوت را برای توکید و مبالغه، در یک معنا به کار می‌برد. مانند «و هند آتی دون‌ها النأی والبعده» که واژگان نأی و بُعد هر دو به یک معنا - دوری - هستند.

۳. منظور از مترادف تشابه کامل نیست؛ بلکه آوردن لفظی به جای لفظی دیگر برای معنای نزدیک به هم است، چنان‌که گفته می‌شود: أصلح الفاسد ولم الشعث که هر دو به معنای اصلاح امور به هم ریخته است.

۴. اگر تعدادی از کلمات بر معنای واحدی دلالت کنند، باهم مترادف بوده و اهمیتی ندارد که در گذشته بر همان معنا دلالت داشتند یا بر صفت آن، مانند: حسام، مهند و سیف که همگی بر شمشیر دلالت دارند و معنای قطع و محل ساخت آن‌ها مورد ملاحظه نیست.

دلایل به جود آمدن مترادف

در حدوث مترادف و کثرت واژگان هم معنا یا دارای معنای متقارب دلایل مختلفی وجود دارد. برخی از اسباب و عللی که باعث به وجود آمدن مترادفات می‌شوند عبارت‌اند از:

۱. ارتباط زبان قریب با سایر لهجه‌های عربی باعث منتقل شدن تعداد زیادی از واژگان جدید شد و این اقتباس واژگان منحصر به کلماتی نبود که معادل آن در اختیارشان نبود؛ بلکه حتی الفاظی را که معادل آن در لهجه آنان وجود داشت اقتباس نموده و مورد استفاده قرار دادند و با این کار خود میدان لغوی خود را بالا برده تا گنجایش بیانی و بلاغی لهجه خود را ارتقا

مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا» (الاسراء: ۱۵) [و ما تا پیامبری برنینگیزیم به عذاب نمی‌پردازیم] و «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الانبیاء: ۱۰۷) [و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم] و نیز مترادف «فَضَّلَ» و «أَثَرَ» در این آیات مشهود است: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (البقرة: ۲۵۳) [برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم] و «تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرْنَا اللَّهُ عَلَيْنَا» (یوسف: ۹۱) [گفتند به خدا سوگند که واقعا خدا تو را بر ما برتری داده است].

گویا قریب در زبان خود از کلمات مترادف فوق یکی را به کار می‌برد و لغت دیگر را به جهت دادوستد زبانی با سایر قبایل کسب کرد و استعمال هر دو نزد آنان رایج بود.

در نهایت صبحی صالح چنین حکمی را صادر می‌کند: «نمی‌توان وجود مترادف را انکار کرد، و همچنین راهی برای گریز از اعتراف به تفاوت بین مترادفات وجود ندارد؛ اما این تفاوت‌ها - طبق آنچه به نظر می‌رسد - بعدها به فراموشی سپرده شد، و متکلم حق آن را داشت که از جهت توسعه در به‌کارگیری الفاظ هر کدام را بخواهد استفاده کند و این امر به ثروت زبان و توانایی و پتانسیل بیشتر در تعبیر کمک می‌کند.» (الصالح، ۲۰۰۴: ۳۰۴).

صبحی صالح با این حکم سعی بر آن دارد تا بین سخنان منکرین و موافقین قضیه مترادف همگرایی حاصل کند و به نقطه مشترکی بین نظر دو گروه برسد. تأییدکنندگان و جود مترادف برای سخنان خود دلایلی ارائه نموده‌اند که برخی از آن‌ها به‌قرار زیر است:

۱. اگر هر کلمه‌ای معنایی غیر از کلمه مترادف خود داشت، امکان این وجود نداشت که لفظی را با لفظی دیگر معنا کرد، چنان‌که ما در معنای «لاریب فیهِ»

بخشند.

می‌کند؛ چنان‌که «رمق، لحظ، حدج، شفن، رنا و...» که همگی حالت خاصی از نگاه‌کردن را افاده می‌کنند؛ بدین‌گونه که «رمق» دلالت بر نگاه‌کردن با تمام چشم را دارد، و «لحظ» نگاه‌کردن با گوشه چشم را می‌گویند، و «حدج» معنای تیز نگاه‌کردن را می‌دهد، و «شفن» به نگاهی گفته می‌شود که همراه کراهت و تعجب باشد، و «رنا» نگاهی است مستمر همراه با سکون و خیرگی است. ثعالی در کتاب فقه اللغة صدها مثال از این قبیل آورده است.

۷. گاهی تساهل در استعمال واژه‌ای به جای دیگری و عدم ملاحظه دلالت اصلی آن باعث به‌وجود آمدن تداخل در میدان معنایی برخی واژگان می‌شود، مثلاً لفظ «مأئده» به سفره‌ای گفته می‌شود که روی آن غذا چیده شده باشد و در غیر این صورت به آن «خوان» گفته می‌شود؛ همچنین «ثری» به خاکی گفته می‌شود که رطوبت داشته باشد و در غیر این صورت به آن «تراب» اطلاق می‌شود.

انکار وجود مترادف

در مقابل نظر پیشین که قائل به وجود مترادفات است برخی از لغت‌شناسان وجود کلمات مترادف و هم‌معنا را منکر شده است، ابوهلال عسکری است که کتاب ارزشمند «الفروق اللغویة» را تألیف نموده است و در آن می‌گوید: «جایز نیست دو لفظ دقیقاً بر یک معنا دلالت کنند، چراکه این امر به معنای تکراری است که معنایی از آن افاده نمی‌شود.» (العسکری، ۱۱: ۱۹۹۸) سپس در ادامه در جواب اعتراض احتمالی می‌گوید: «ممکن است کسی بگوید رد این مسئله که دو لفظ یک معنا می‌دهد، انکار باور تمامی اهل زبان است، زیرا آنان مثلاً «لَبَّ» را با کلمه «عقل» و همچنین «سکب» را با

۲. گردآورندگان لغت‌نامه‌ها در جمع‌کردن واژگان فقط به لهجه قریش توجه ننمودند، بلکه از لهجه‌های قبایل دیگر نیز بهره بردند، و از این طریق لغت‌نامه‌ها مشتمل بر الفاظی شد که فقط در لهجه قریش کاربرد نداشت و برای اغلب این واژگان مترادفاتی در زبان قریش یافت می‌شد.

۳. گردآورندگان لغت‌نامه‌ها به دلیل حرص بر جمع‌آوری تمامی الفاظ، بسیاری از کلمات مهجور و غیر مستعمل را در ضمن کتاب‌های خود ذکر کردند که معادل‌های آن‌ها جایشان را گرفته بود، و این امر به کثرت مترادفات دامن زد.

۴. بسیاری از الفاظی که به‌عنوان مترادف برای یک‌لفظ در لغت‌نامه‌ها ذکر می‌شوند، در اصل وضع خود مرادف آن واژه نبوده‌اند، بلکه به‌صورت مجاز در معنای آن به‌کاربرده شده‌اند، لذا در بسیاری از لغت‌نامه‌ها معنای حقیقی با معنای مجازی خلط شد، و نویسندگان اشاره‌ای به این امر ننمودند.

۵. اسم‌های فراوانی که برای یک شیء ذکر می‌کنند در واقع همگی اسم نیستند، بلکه اغلب صفت‌هایی هستند که به‌عنوان اسم به کار برده شدند، لذا بسیاری از اسم‌های مترادف در اصل صفت‌هایی برای یک شیء بودند، سپس به تدریج صفت بودن آن‌ها به فراموشی سپرده شد و اسم در نظر گرفته شدند، چنان‌که «باسل و خطار» از نام‌های شیر هرکدام صفت خاصی غیر از دیگری دارند لیکن اکنون معنای واحدی را تداعی می‌کنند.

۶. بسیاری از کلماتی که مترادف به نظر می‌رسند در واقع مترادف نیستند؛ بلکه هرکدام دال بر حالتی خاص است به‌غیر از حالتی که لفظ دیگر بر آن دلالت

واژه «صَبَّ»، تفسیر می‌کنند و قس علی‌هذا. جواب این است که ما نیز این را می‌گوییم، لیکن نظر ما در این باره این است که «لُبَّ» گرچه همان عقل است، اما معنایی که افاده می‌کند از معنایی که «عقل» افاده می‌کند متفاوت است؛ به‌عنوان مثالی دیگر لفظ «قول» گرچه به معنای «کلام» است؛ ولی و هرکدام معنای خاص خود را دارد.» (همان: ۱۲)

از آنچه گفته شد مشخص می‌شود که ابوهلال عسکری بر آن است که الفاظ مترادف هر چند می‌توانند یکدیگر را تفسیر کنند؛ اما کاربرد معنایی هر لفظ با مترادف آن متفاوت است. در اینجا می‌توان گفت که مترادف به‌گونه‌ای از مراعات نظیر است که واژگانی را گرد هم می‌آورد که از حیث معنایی در دایره مشخصی قرار دارند؛ اما از برخی جهات باهم تفاوت‌هایی دارند که این تفاوت‌ها باید در هنگام استعمال در جمله مورد توجه قرار گیرد.

از جمله دانشمندان دیگری که وجود ترادف بین الفاظ را منکر شده است جلال‌الدین سیوطی است که در کتاب «المُزهر فی علوم اللغة» حکایتی را نقل می‌کند «ابوعلی فارسی در مجلس سیف‌الدوله نشسته بود و در مجلس گروهی از اهل لغت حاضر بودند از جمله ابن خالویه که گفت: برای شمشیر پنجاه اسم می‌شناسم. ابوعلی لیخندی زد و گفت: جز یک نام برای آن نمی‌دانم و همان «سیف» است. ابن خالویه گفت: پس مهتد، صارم و سایر نام‌ها چه هستند؟ ابوعلی فارسی گفت: این‌ها صفات شمشیر هستند، گویا شیخ تفاوت بین اسم و صفت را نمی‌داند!» (سیوطی، بی‌تا: ۴۰۵/۱)

از سخن سیوطی دریافت می‌شود آنچه باعث وفور کلمات مترادف می‌شود تعدد صفاتی است که برای اسم واحد وضع می‌شود و بعدها بر اثر کثرت استعمال،

صفت به جای اسم اصلی به‌کاربرده می‌شود. ابن فارس می‌گوید: اگر قائلین به ترادف بر ما اعتراض نمودند و گفتند: اگر دو لفظ معنای متفاوتی از یکدیگر داشتند، امکان این وجود نداشت که اسمی را با مرادفش تفسیر و تبیین کنیم و در این حالت اینکه «شک» را «ریب» و یا «بُعد» را «نأی» بگوییم اشتباه است. در جواب آنان باید گفت: این تبیین و تفسیر از جهت مشکله است، ما این را نمی‌گوییم که دو لفظ مترادف به‌طور کلی معنای مستقل از هم دارند؛ بلکه آنچه می‌گوییم این است: «در هرکدام معنایی نهفته است که در دیگری نیست.» (الصالح، ۲۰۰۴: ۲۹۵)

دانشمندان بسیاری بر این موضوع تأکید داشتند و سعی کردند با تألیف کتب متعدد این تفاوت‌های ریز معنایی را نشان دهند. در این میان ابومنصور ثعالبی را می‌بینیم که کتاب «فقه اللغة و خصائص العربیة» باب‌های مختلفی برای نام‌های اشیا و معانی مختلف تعیین می‌کند و محل استفاده و گونه هرکدام از مترادفات را تبیین می‌کند به‌عنوان مثال می‌گوید: «ولا یقال مائدة إلا إذا كان علیها طعام، وإلا فهي خوان لا یقال کوز إلا إذا كانت له عروة، وإلا فهو كوب» (الثعالبی، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

از جمله مخالفان وجود ترادف محمدالمبارک است که در کتاب «فقه اللغة و خصائص العربیة» بدان اشاره کرده است و می‌گوید: «ترادف آفتی است که در عصور انحطاط دامنگیر زبان عربی شده است و دعوت به بازگشت به فروق لغوی نمود تا هر کلمه جایگاه خود را در زبان داشته باشد.» (المبارک، ۲۰۰۵: ۳۱۸)

علی الجارم به نقل از «ترنش» می‌گوید: ممکن است به هنگام سخن‌گفتن از مترادف بودن برخی کلمات، و تأیید وجود ترادف بین آن‌ها سؤال کند که مبنای

در الفروق اللغویة به آن اشاره دارد. مانند: «عام، حول و سنه». (انیس، ۱۹۵۲: ۲۶۶)
در این نوشتار با توجه به استعمالات مختلف الفاظ مترادف در قرآن کریم سعی بر آن داریم تا تفاوت‌های معنایی کلمات مترادف «فؤاد، قلب و صدر» را مورد بررسی قرار دهیم و به نکات دقیق بین فاصل بین آن‌ها اشاره نماییم.

تفاوت‌های معنایی در الفاظ «فؤاد، قلب و صدر»

فؤاد: لفظ «فأد» بنا بر نظر ابن فارس در اصل به معنای شدت گرماست، و لذا گفته می‌شود «فَأَدْتُ اللَّحْمَ» به معنای گوشت را کباب کردم، و «هَذَا فَيْئِدٌ» یعنی این غذای کباب شده است و به جهت گرم بودن قلب به آن فؤاد گفته می‌شود. (ابن فارس، ۲۰۰۸: ۸۰۴) و نیز گفته‌اند که فؤاد به غشای قلب گفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۹۸۱: ۳/۳۲۹).

قلب: به خالص‌ترین و بهترین بخش هر چیزی قلب گفته می‌شود، و معنای دیگر آن تغییر شیء از حالتی به حالت دیگر است؛ به قلب انسان قلب گفته شد؛ زیرا برترین و والاترین بخش وجود اوست. (ابن فارس، ۲۰۰۸: ۸۲۸) و گفته شده است بدان قلب گویند؛ زیرا با تصمیم‌ها و عزیمت‌ها متقلب می‌شود و تغییر می‌یابد. (الراغب الأصفهانی، بی‌تا: ۴۱۱).

صدر: عضوی است که ابتدای آن پایین‌گردن که جای گردن‌بند است و سپس برای قسمت پیشین هر چیزی به‌عنوان استعاره به کار رفت مانند «صدر المجلس» و «صدر الكتاب» و گفته می‌شود: «قلب مکان عقل و فؤاد مکان قلب، و صدر مکان فؤاد است.» (الراغب الأصفهانی، بی‌تا: ۲۷۶)

قرآن این کلمات به صورت مجاز به کار می‌برد تا بر

این مترادف چیست؟ منظور ما این است که با وجود شباهت‌های معنایی بین هر یک از آن‌ها تفاوت‌های ریزی در معنای دقیق بین هر کدام وجود دارد، این تفاوت‌ها ممکن است در اصل وضع در ضمن این کلمات وجود داشته باشد یا اینکه به واسطه استعمال بر آن‌ها عارض شده باشد، یا اینکه به دلیل شکل و روش کاربرد بلغا و اهل بیان معنای ثانوی خود را کسب کرده باشند؛ لذا چنین نتیجه گرفته می‌شود که مترادف در معنای اصلی و اساسی خود با یکدیگر اشتراک دارند، اما در سایر جزئیات با هم تفاوت‌هایی دارند، به تعبیری دیگر می‌توان گفت که در معنای عام باهم مشترک بوده لیکن در موارد خاص هر کدام ویژگی‌های خود را دارد که از سایر مترادفات متمایز می‌گردد. در این تعریف معنای مترادف با گونه‌ای از تسامح و تساهل بیان شده است؛ زیرا برای هرکسی که در دانش زبان‌شناسی سررشته‌ای داشته باشد واضح است که به‌کاربردن وصف «مترادف» برای واژگانی که فقط از حیث معنای عام مشترک باشند کاربرد نابجا و اشتباهی است، و از دقت و صواب خالی است، زیرا معنای دقیق مترادف این است که واژگان مترادف همگی معنایی واحد و مشخص داشته باشند، نه اینکه تشابه معنایی آن‌ها به هم نزدیک باشد، و باید تشابه معنایی بین آن‌ها کامل باشد و اگر بخواهیم آن‌ها را تشبیه کنیم باید این کلمات به سان دایره‌هایی باشند که مرکز و محیط آن‌ها باهم منطبق باشد. (الجارم، بی‌تا: ۶۱)

در نهایت مترادف را به چند نوع تقسیم کردند: مترادف تام: به معنای هم معنایی کامل دو کلمه است که در زبان عربی بسیار نادر است و شبه مترادف یا مترادف جزئی: اینکه دو کلمه معنای نزدیک به هم داشته باشند و این همان مترادفی است که ابوهلال عسکری

معانی خاصی دلالت کنند، این اعضا در کاربرد قرآنی مانند سایر اعضای بدن از حیث انجام وظیفه حسی یا فیزیولوژیکی خود نیستند، بلکه جایگاه‌های درک امور خیر و شر، فهم و تعقل، و تأثیرپذیری از اندیشه‌ها و عقاید است.

فؤاد

از بین اعضای گفته شده «فؤاد» لطیف‌ترین بخش در کاربرد قرآنی است؛ لذا با آن از تمام بدن تعبیر شد همان‌گونه که در آیه کریمه آمده است: «فَأَجْعَلُ أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (ابراهیم: ۳۷) [پس دل‌های برخی از مردم را به سوی آنان گرایش ده]. آنچه از محتوای این آیه کریمه برمی‌آید این است که گرایش پیدا کردن «فؤاد» به هر سویی باعث می‌شود انسان قصد آن جهت کند، لذا تأثیرگذاری بر روی وجود انسان از فؤاد آغاز می‌شود؛ لذا حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) در دعای خود از خداوند می‌خواهد گرایش‌های «فؤاد» مردم به سمت بیت‌الله‌الحرام متمایل شود.

قرآن کریم در بیان تأثیرپذیری در برابر ناملازمات، کلمه فؤاد را به کار می‌برد، گویا در واژه فؤاد از میان این سه واژه از حیث تأثیرپذیری، بار معنایی بیشتری دارد؛ لذا می‌فرماید: «وَأَضْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ» (القصص: ۱۰) [دل مادر موسی به‌کلی از امید و شکیب خالی شد، چنان‌که نزدیک بود، اگر دلش را گرم نمی‌کردیم، راز او را آشکار کند].

و نیز آیه کریمه دیگر «مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ» (ابراهیم: ۴۳) [شتابان سر برداشته و چشم بر هم نمی‌زنند و از وحشت دل‌هایشان تهی است].

دو آیه کریمه موقعیتی را ترسیم می‌کنند که شخص

در حالتی هیجان‌زده و برانگیخته است. در آیه اول مادر حضرت موسی (علیه‌السلام) از رسیدن آسیب به فرزند خود بیمناک است و در آیه دوم حضور کافران در صحرای محشر را به تصویر می‌کشد که از شدت ترس نمی‌توانند پلک بزنند و دل‌هایشان تهی شده است. لذا در دو حالت از لفظ «فؤاد» استفاده شده است؛ زیرا به‌سرعت در برابر احساسات واکنش نشان می‌دهد.

در تفسیر «افئدتهم هواء» گفته شده است که منظور کنده شدن دل‌هایشان از جای خود و رسیدن به حنجره‌هایشان است (الطبری، ۱۴۰۵: ۲۴۱/۱۳) و در مورد «وَأَضْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا» ذهن و ذکر مادر حضرت موسی (علیه‌السلام) به سبب نگرانی برای فرزند خود از هر چیزی جز یاد او خالی گشت (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۶ ص ۲۰)، و این نشان‌دهنده بیشترین حد حالت هیجانی و برانگیختگی است.

ازجمله دلایلی که تأکید می‌کند موقعیت فؤاد در محل لطافت و حساسیت به کار می‌برد این است که خداوند به هنگام دادن قوت قلب به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) جهت تحمل سنگینی‌های رسالت از دل و روحیه ایشان با این لفظ تعبیر می‌نماید و می‌فرماید: «وَكَلَّا نَقْضُ عَلَيْكَ مِنْ أُنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ» (هود: ۱۲۰) [و هر یک از سرگذشت‌های پیامبران را که بر تو حکایت می‌کنیم چیزی است که دلت را بدان استوار می‌گردانیم].

و نیز «كَذَلِكَ لِنُنَبِّئُكَ بِه فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا» (فرقان: ۳۲) [این‌گونه نازلش کردیم تا قلبت را به‌وسیله آن استوار گردانیم و آن را به آرامی بر تو خواندیم] در این دو آیه خداوند متعال به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قوت قلب و اطمینان می‌دهد تا در برابر مشکلات و مسئولیت‌های دشوار رسالت، توانایی بیشتری داشته

باشد.

احساسات لطیف نیست؛ بلکه گاهی هنگام سخن گفتن از قساوت به کار گرفته می‌شود: «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۲) [پس وای بر آنان که از ترک یاد الهی، سخت دل هستند].

در همین سیاق قرآن کریم هنگامی که می‌خواهد از رقت قلب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) سخن بگوید واژه «قلب» را برمی‌گزیند: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأُنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹) [اگر درشت‌خوی سخت‌دل بودی بی‌شک از پیرامون تو پراکنده می‌شدند].

پس مشخص می‌شود قلب محل قوت و صلابت است، لذا در جایگاهی به کار برده می‌شود که سخن از قوت و شدت و سختی است و اینکه قلب قابلیت دگرگونی دارد به سبب این است که محل عزیمت و اندیشه و تصمیم‌گیری است. علاوه بر این آنچه نشان از قوی بودن قلب و لطیف بودن فؤاد دارد این است که در مثال‌های بالا در خطاب قرآن به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای دل‌داری کلمه «فؤاد» به کار برده شد؛ اما به هنگام سخن از سختی‌ها لفظ «قلب» به میان می‌آید. این امر در آیات ذیل هویداست.

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (البقرة: ۹۷) [بگو هر کس دشمن جبرئیل باشد بداند که جبرئیل آن را به دستور الهی بر دل تو نازل کرده است].

و نیز آیه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء: ۱۹۳) [که روح‌الامین [جبرئیل] آن را بر دل تو فرود آورده است تا از هشداردهندگان باشی]. این از آن جهت است که نزول قرآن بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) امری سنگین و دشوار بوده است و آیه کریمه «إِنَّا سَأَلْنَاكَ قَوْلًا نَقِيلاً» (المزمل: ۵) [ما

از آنجایی که فؤاد بخش لطیف و حساس بدن به شمار می‌رود سریع‌تر از قلب و عقل اندیشه‌ها را دریافت نموده از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد؛ لذا «فؤاد» محل وسوسه‌ها و گرایش‌هاست، پس به هنگام محاسبه این فؤاد است که مورد محاسبه و محاکمه قرار می‌گیرد. در آیات قرآن چنین آمده است: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸) [برای شما گوش و چشم و قلب آفرید، باشد که سپاس‌گزارید].

و نیز آیه کریمه می‌فرماید: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (الاسراء: ۳۶) [گوش و چشم و دل هر یک در آن کار مسئول است].

همچنین آیه «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده: ۹) [و برای شما گوش [ها] و چشمان و دل‌ها آفرید، چه اندک سپاس می‌گزارید]. آنچه از کاربرد این واژه در این آیات و آیات دیگر به نظر می‌رسد این است که فؤاد به جهت داشتن قدرت درک سریع، در جاهایی که نشان از مسئولیت و تعهد دارد به کار می‌رود؛ لذا خداوند متعال در آیه کریمه «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» (الهمزة: ۶-۷) [آتش الهی فروزان همان‌که بر دل‌ها راه یابد] عقاب و عذاب را متوجه آن می‌کند.

دایره کاربرد واژه فؤاد را می‌توان چنین خلاصه نمود:

۱. احساسات رقیق هیجانی مانند ترس و هراس.
۲. گرایش و تمایلی که باعث تغییر جهت مسیر انسان شود.
۳. دادن اطمینان قلب و تقویت روحیه

قلب

سخن در مورد واژه «قلب» شامل تأثیرپذیری و

سخنی سنگین بر تو نازل می‌کنیم] به این موضوع اشاره می‌کند.

در یکی از آیات قرآن هر دو لفظ فؤاد و قلب به کار برده شده است: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا» (القصص: ۱۰) [دل مادر موسی به کلی از امید و شکیب خالی شد، چنان‌که نزدیک بود، اگر دلش را گرم نمی‌کردیم، راز او را آشکار کند].

در این آیه فؤاد در محل تأثر و ترس به کار برده شده است لیکن هنگامی که خداوند به او اطمینان داد و او توانایی تحمل دوری فرزندش را یافت کلمه قلب به کار رفت. در آیات دیگری نیز قلب در محل قوت عزیمت به کار رفته است؛ مانند:

«وَلِيُزَيِّنَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ» (الانفال: ۱۱) [تا شما دل‌هایتان را گرم و گام‌هایتان را بدان استوار کند].
«وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (الکهف: ۱۴) [و دل‌هایشان را استوار داشتیم که برخاستند و گفتند پروردگار ما پروردگار آسمان‌ها و زمین است].

«وَلِيَتَّخِذَ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (آل عمران: ۱۲۶) [تا دل‌هایتان به آن آرام گیرد، و پیروزی جز از سوی خداوند پیرومند فرزانه نیست].
علاوه بر این در آیات قرآنی که «قلب» به کار رفته است به موضوع فهم و تعقل اشاره شده است. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق: ۳۷) [بی‌گمان در این برای کسی که صاحب‌دل باشد] یعنی آیات انذاردهنده الهی برای کسی عبرت آور است که دارای تعقل باشد.

آیه ۴۶ از سوره حج نیز اشاره به موضوع تعقل قلب دارد: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا». (الحج: ۴۶) [آیا در زمین گردش نکرده‌اند تا دل‌هایی

داشته باشند که با آن ببینند].

از آنجایی که قلب محل فهم است خداوند ختم مهر نهادن را بر قلب معاندینی اختصاص می‌دهد که در برابر استدلال‌های منطقی قرآن از خود جحد نشان می‌دهند و می‌فرماید:

«خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ» (البقرة: ۷) [خداوند بر دل‌ها و بر گوش‌هایشان مهر نهاده است، و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است].

و نیز آیه کریمه «وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ» (الجماعه: ۲۳) [خداوند بر گوش و دل او مهر نهاد و بر چشمش پرده کشید].

همچنین آیه «كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» (الاعراف: ۱۰۱) و «وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ» (انعام: ۲۵) [ما بر دل‌هایشان پرده‌هایی کشیده‌ایم که آن را درنیابند].

در همین سیاق دل‌های کافران را به کوری توصیف می‌کند: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (الحج: ۴۶) [آری فقط دیدگان نیست که نابینا می‌شود، بلکه دل‌هایی که در سینه‌ها هست هم نابینا می‌گردد].

قلب در این آیات محل درک و تعقل است و به نظر می‌رسد همان معنای عقل را می‌رساند و براین اساس می‌توان گفت، چون قلب محل ادراک امور احساساتی به شمار می‌رود، کاربرد آن در اینجا استعاره از عقل است.

ختم و مهر نهادن بر قلب به معنای بستن دریچه فعلم و تفکر است، لذا کسانی که خداوند بر «قلب» آنان - که محل ادراک امور عقلی است - مهر می‌نهد هیچ معجزه و دلیلی برای هدایت آنان کارگر نیست.

باتوجه به آیاتی که ذکر شد معانی که از واژه قلب در

- قرآن افاده شده‌اند به‌طور خلاصه عبارت‌اند از:
۱. در معرض سخن‌گفتن از دل برای جاهایی که نشان از شدت دارد.
 ۲. در جاهایی که سخن از فهم و ادراک است.
 ۳. در هنگام مطرح‌کردن بحث تعقل و تفکر که استعاره از عقل است.
 ۴. در سخن از لجاجت و عناد کافران

صدر

کاربرد واژه «صدر» در آیات قرآنی به معنای حالت‌های روحی و روانی از حیث انقباض و انبساط خاطر است. حالت روحی انسان گاهی در برابر برخی از موقعیت‌ها تنگ و گرفته می‌شود و به‌صورت آزرده‌گی و تشویش درونی درمی‌آید و گاهی به حالت انبساط خاطر احساس رهایی و آسودگی و آرامش خیال ظاهر می‌شود؛ لذا خداوند متعال در سوره انشراح در مورد داشتن روحیه‌ای توانمند و آرامش یافته در ایستادگی در موقعیت‌های سخت سخن می‌گوید و می‌فرماید: «الَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» (الانشراح: ۱) [آیا دلت را برایت گشاده نداشتیم؟].

همچنین در آیاتی دیگر واژه صدر در معنای حُسن پذیرش به‌کاررفته است؛ این پذیرش می‌تواند برای دین مبین اسلام باشد و یا کفر.

«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمًا يُضَعَّدُ فِي السَّمَاءِ» (الانعام: ۱۲۵) (هرکس که خداوند هدایتش را بخواهد دلش را به پذیرش اسلام می‌گشاید، و هرکس را که بخواهد در گمراهی واگذارد، دلش را تنگ و تاریک می‌گرداند، چنان‌که گویی می‌خواهد به آسمان ببرد و نمی‌تواند)

سینه انسان مؤمن در برابر دین اسلام و تعالیم آن فراخ گشته و با آغوش باز از آن استقبال می‌کند؛ اما انسان کافر در برابر آیات الهی سینه منقبض داشته بر اثر نداشتن توفیق این تعالیم نورانی را پس می‌زند. همچنین پذیرش و استقبال، ممکن در ازای عقاید فاسد نیز باشد:

«وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ» (نحل: ۱۰۶) [ولی کسانی که دل بر کفر نهاده باشند، خشم خداوند بر آنان است و عذابی سهمگین در پیش دارند].

گشاده بودن «صدر» هم در معنای مثبت آن - یعنی پذیرفتن آیات الهی - به کار می‌رود و هم در معنای منفی - پذیرفتن عقاید شرک‌آلود - مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در آیات زیر تاب و تحمل به صدر نسبت داده شده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» (الاعراف: ۲) [کتابی است که به سوی تو فروفرستاده شده است، پس نباید از آن تنگدلی یابی، تا بدان هشداردهی، و پندآموزی برای مؤمنان باشد]. «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ» (الحجر: ۹۷) [و به‌خوبی می‌دانیم که از آنچه می‌گویند دلتنگ می‌شوی].

«فَلَعَلَّكَ تَارِكًا بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ» (هود: ۱۲) [مبادا از بیم آنکه بگویند چرا بر او گنجی نازل نمی‌شود، برخی از آنچه بر تو وحی شده است، فروگذاری و دل‌تنگ داری].

حضرت موسی (علیه‌السلام) هنگامی که از خداوند توانایی و تاب و تحمل سنگینی رسالت می‌طلبد واژه «صدر» را به کار می‌برد و می‌فرماید: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه: ۲۵) [گفت پروردگار! دل مرا برایم گشاده‌دار].

هنگامی که خداوند توفیقات خود را نصیب مؤمنان می‌کند دل‌هایشان را شاد می‌گرداند باز می‌بینیم که لفظ «صدر» به کار برده شده است:

«قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِي صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ» (التوبة: ۱۴) [با آنان کارزار کنید تا خداوند آنان را به دست شما عذاب کند و خوار و رسوا سازد و شما را بر ایشان پیروز گرداند و درد دل‌های قومی از مؤمنان را تشفی دهد].

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ» (یونس: ۵۷) [ای مردم از سوی پروردگارتان پندی برای شما و شفابخش دل‌ها].

این شفای سینه شفای حسی نیست؛ بلکه از جنس معنوی و حاصل توجهات الهی است که موجب آرامشی درونی و احساسی از سعادت و سرخوشی همراه با رضایت می‌گردد.

معانی مستخلص از کاربرد واژه صدر را می‌توان این‌چنین خلاصه نمود:

۱. بیان حالت آسودگی و گرفتگی
۲. در پذیرش و قبول عقاید مثبت و منفی
۳. در بیان تاب و تحمل
۴. احساس سرخوشی از دیدن توفیقات الهی

نتیجه‌گیری

۱. مترادف یکی از موضوعات چالشی است که در تأیید و رد آن بحث‌های فراوانی صورت گرفته است.
۲. برخی از زبان‌شناسان قائل به وجود مترادف تام بین برخی واژگان زبان عربی هستند و این امر را ناشی از کثرت واضعان می‌دانند.
۳. برخی دیگر از دانشمندان مخالف وجود مترادف هستند و برآنند که دو لفظ هر قدر از لحاظ معنایی به یکدیگر نزدیک باشند لیکن در نهایت باهم تفاوت‌های دارند.
۴. با بررسی آیات قرآنی که در آن‌ها واژگان «فؤاد، صدر و قلب» به کار رفته‌اند به این نتیجه رسیدیم که متن قرآن کریم وجود مترادف را نفی می‌کند و این الفاظ که در ابتدا معنای واحدی می‌دهند هر کدام در سیاق خاصی به کار می‌روند.
۵. قرآن کریم هیچ‌کدام از این الفاظ را - که اعضای بدن انسان هستند - به معنای حقیقی به کار نبرده است، بلکه مقصود معنای مجازی است.
۶. کلمه فؤاد در کاربرد قرآنی در معنای تأثیرپذیری و احساسات لطیف به کار می‌رود و در موقعیت‌های ترس، دلهره و نگرانی به چشم می‌خورد.
۷. «فؤاد» جایگاه تأثیرپذیری از اندیشه‌ها نیک و بد است؛ لذا عقوبت و محاسبه بر آن تعلق می‌گیرد.
۸. واژه «قلب» در جایگاه قوت و شدت به کار می‌رود، لذا هنگامی که مسئولیت سنگین تبلیغ اسلام بر دوش پیامبر (صلی‌الله علیه و آله و سلم) نهاده می‌شود از این لفظ استفاده می‌شود. همچنین به هنگام سخن‌گفتن از همت و عزم نیز «قلب» به کار می‌رود
۹. در هنگام سخن از تعقل و اندیشه نیز «قلب» به کار برده شده است و کافرانی که از اندیشه بهره‌ای نبرده‌اند با کوری قلب توصیف شده‌اند.
۱۰. «صدر» در برخی آیات به معنای پذیرش و قبول کردن مختارانه است.
۱۱. از شادی و افسردگی با «شرح صدر» و «ضیق صدر» تعبیر می‌شوند که نشان از روحيات مختلف انسان است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن فارس، احمد (۲۰۰۸). معجم مقاییس اللغة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳. ابن منظور، جمال الدین (۱۹۸۱). لسان العرب، تحقیق عبدالله الکبیر، القاهرة: دار المعارف.
۴. أنیس، ابراهیم (۱۹۵۲). فی اللهجات العربیة، الطبعة الثانية، القاهرة: مطبعة البیان العربی.
۵. الثعالبی، ابومنصور (۱۳۸۴ ش). فقه اللغة وسر العربیة، الطبعة الأولى، قم: انتشارات دارالتفسیر.
۶. الجارم، علی (بی تا). الجارمیات، القاهرة: دار الشروق.
۷. الراغب الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، (بی تا). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار القلم.
۸. السیوطی، عبدالرحمن جلال الدین (بی تا). المزهرة فی علوم اللغة وأنواعها، تحقیق محمد أحمد جاد المولی وآخرین، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۹. الصالح، صبحی (۲۰۰۴). دراسات فی فقه اللغة، الطبعة السادسة عشرة، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۰. الطبري، أبو جعفر محمد (۱۴۰۵هـ). جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر.
۱۱. العسكري، حسن بن عبد الله، (۱۹۹۸ م)، الفروق اللغویة، قاهره: دار العلم و الثقافة.
۱۲. المبارک، محمد (۲۰۰۵). فقه اللغة وخصائص العربیة، بیروت: دارالفکر.
۱۳. مصطفی، ابراهیم وآخرون (بی تا). المعجم الوسیط، تحقیق مجمع اللغة العربیة، بیروت: دار العودة.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیة.
۱۵. وافی، علی عبدالواحد (۱۹۴۵). فقه اللغة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر.



مقاله‌های چاپ شده در این مجله را به عنوان فعالیت‌های پژوهشی مؤلفین گواهی خواهیم کرد و مجله را زمینه‌ای برای بروز و ظهور توانایی‌های بالقوه و بالفعل اساتید، فضلاء و طلاب خوشفکر اهل دقت و تحقیق و ژرف‌نگر قرار خواهیم داد. بدین منظور دست یاری به سوی اندیشه‌های بلند و تفکرهای نقادانه، یافته‌های علمی حکیمانه دراز می‌کنیم تا گنجینه‌ایی پر بار از معارف قرآن و حدیث و عقل از حوزه همیشگی معقول و منقول اصفهان به جامعه علمی ایران ارائه کنیم.

